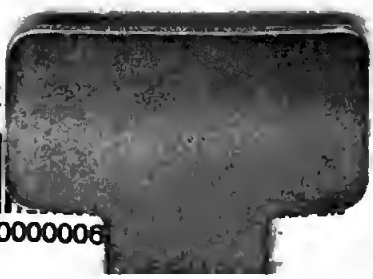
Acc. 1532



UNIVERSITE

90000006

Die Religion

in ihrem

Begriff, ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung.

Ein Beitrag

zur

Verkündigung des absoluten Evangeliums und zum Verständniß der Hegel'schen Philosophie

von

Moriz Carriere.

Die Zeiten rollen und die Vesten schwanken:
Stellt euch in Reih' und Glied, ihr Lichtgedanken!
(Festgabe zur Säcularfeier der Universität Göttingen.)

Als Anhang:

Speculative Betrachtungen über die Dogmatik

von Strauß.

Weilburg, 1841.

Druck und Verlag von L. C. Lanz.

„Von Kinderharmonie sind einst die Völker ausgegangen, die Harmonie der Geister wird der Anfang einer neuen Weltgeschichte sein. Von Pflanzenglück begannen die Menschen und wuchsen auf und wuchsen, bis sie reiften; von nun an gährten sie unaufhörlich fort von innen und außen, bis jetzt das Menschengeschlecht, unendlich aufgelöst, wie ein Chaos daliegt, daß Alle, die noch fühlen und sehen, Schwindel ergreift; aber die Schönheit flüchtet aus dem Leben der Menschen sich herauf in den Geist; Ideal wird, was Natur war; und wenn von unten gleich der Baum verdorrt ist und verwittert, ein frischer Gipfel ist noch hervorgegangen aus ihm, und grünt im Sonnenglanze, wie einst der Stamm in den Tagen der Jugend; Ideal ist, was Natur war. Daran, an diesem Ideale, dieser verjüngten Gottheit, erkennen die Wenigen sich und Eins sind sie, denn es ist Eines in ihnen, und von diesen, diesen beginnt das zweite Lebensalter der Welt."

Hölderlin.

„Alles was sich dem Menschengeist offenbart ist Melodie in der Geistesallheit getragen, das ist Gottpoesie. Es enthüllt sich das Gefühl in ihr, sie genießend, empfindend, keimt auf in der Geistessonne, ich nenn' es Liebe. Es gestaltet sich der Geist in ihr, wird Blüte der Poesie Gottes, ich nenn' es Philosophie."

Bettina v. Arnim.

Meinen Freunden

G. v. Alvensleben, G. Bartels, M. Benary, A. u. O. v. Behr, A. Bramigk, A. Fränkel, M. Fränkel, Franke, Friedrich, K. Grün, K. Keck, W. Levysohn, Licht, J. Meier, Ph. u. W. Nathusius, H. Oppenheim, Nieß, M. Ring, P. v. Scherff, R. Schiele, J. Wolffson

zur Erinnerung

an unser

gemeinsames Leben und Streben!

„Es ist doch schön zu leben, wenn neues
Grün durch alle Fluren leuchtet."

Achim von Arnim.

Der Gedanke zu diesem Buch entsprang in einer der schönen Stunden, die uns in Berlin vereinte, als die Muse einen Kranz um uns Alle schlang, und wir in treuer Freundesgemeinschaft Musik und Philosophie, Thatenlust und Liebeslieder zu einer Flamme aufschlagen ließen, an der ein Jeder neues Licht sich anzündete zu höherer Verklärung seines Wesens. Ihr wart mit mir Bekenner des Glaubens, für den ich fechte, Ihr wart mit mir genährt vom Marke des großen Weisen, dem sein Volk immer näher zu führen ein Zweck dieser Schrift ist. Bald zusammendichtend, bald ergänzend, gibt sie einen großen Theil von Hegel's Religionsphilosophie nur in einer neuen Form; Vieles aus seinen andern Werken ist herübergepflanzt, aus dem kund werde, wie gesund, wahrhaft frei und gottfreudig dies Wissen ist. Innerhalb des Christenthums aber ist eine entschiednere Durchführung des speculativen Princips nothwendig; jenes muß in seinem Auftreten, seiner Entwicklung betrachtet und durch diese zu der Vollendung hingeführt werden, die ursprünglich in ihm liegt, sein Begriff ist und sich zum absoluten Evangelium aufbaut.

Ich habe mich bemüht, mehr für die Nation als für die Schule zu schreiben; ich habe darum es nie verschmäht, unbekanntere Ausdrücke zu erläutern; das Buch wird jedem Gebildeten verständlich sein, der die Tiefe nicht scheut. Freilich, wer mitgenießen will, muß mitarbeiten; denn nicht bei Würfeln und Schmausgelag lernt man den Bogen des Odysseus spannen, sondern im Kampf mit Troern und Kyklopen, und

Nicht auf der Woge gebar bei Tand und Spiel die Nereïs,
Sondern von Peleus Arm feurig umstrickt, den Achill.

Machiavelli hat das historische Gesetz gefunden, daß das Höchste dann erreicht wird, wenn ein bedeutsames früheres Beginnen mit größerer Kraft wieder aufgenommen wird; er nennt dies ritornar al segno. Das Mittelalter hat schon einmal gestrebt das Reich des Geistes zu predigen, Lessing hat für uns das neue ewige Evangelium als nahe bevorstehend geweissagt; im Darstellungsversuch desselben konnt' ich schon vielfach Andre statt meiner reden lassen; es gilt nur das Wort auszusprechen, das die Ahnungen zum klaren Bewußtsein, die zerstreuten Klänge zur Harmonie erhebt, und der Vater wird Alles in Allem sein, und die Versöhnung des Himmels und der Erde wird in dem großen Pfingstfest gefeiert werden, das der ganzen Menschheit bevorsteht, das jeder Einzelne schon jetzt genießt, der durch den Sohn im neuen Leben wandelt, heilig in der Wahrheit, frei in der Liebe.

Der absolute Geist.

Wahrheit, Freiheit und Liebe sind das große Dreigestirn, zu dem als seinem Wesen der Geist unter allen Stürmen und Freuden der Odyssëusfahrt des Lebens ewig emporschaut; denn sein Ziel ist, daß er in seiner Heimath sich selber finde, bethätige und genieße. Nur wenn ihm in dieser Region der Klarheit nichts Fremdes gegenübersteht, wenn er Alles überwunden und die Angst des Irdischen von sich geworfen hat, reift ihm die Frucht der Erkenntniß wie des Friedens am Blüthenbaume des Lebens. Und diese Frucht ist nichts anders als die Anschauung, daß der Geist selber als Grund aller Erscheinung sich erschließt, sich zum Gegensatze entfaltet, ihn im Widerspruche vereint, und so aus der unendlichen Mannigfaltigkeit der Klänge die unendliche Harmonie ertönen läßt. Denn die Wahrheit aller Dinge ist der Widerspruch, als der auf seine Einheit bezogne Unterschied; was ohne ihn sein will, ist das Todte, nur mit sich Identische, das aber gerade dadurch in den allgemeinen Lebensproceß hineinverschlungen ist, daß es den Gegensatz als sein Anderes gegenüber und außer sich hat, und so wirklich nur die eine Seite des in sich unterschiedenen Ganzen darstellt; und wie als Vorrecht höherer Natur der Schmerz über die Zerrissenheit nur aus dem Gefühl der Einheit hervorgehn und diese offenbaren kann, so enthüllt der Widerspruch nur die Macht und Herrlichkeit des Geistes, sich in der bunten Fülle des Daseins und der Endlichkeit zu entäußern und über diese Welt der Erscheinungen triumphirend als der Ewigeine im Andern seiner bei sich zu sein. Als begreifende Erkenntniß heißt dies die

Wahrheit, die in ihrem Gegenstande sich selber findet; als sich bethätigend ist es die Freiheit, die nichts als Schranke sich gegenüber hat, sondern die Bestimmungen ihres Lebens als Gesetze ihrer eigenen Nothwendigkeit in dem Reiche des Sittlichen entwickelt; als sich empfindend und genießend ist es die Liebe, in der durch aufopfernde Hingabe das Ich sich selber doppelt gewinnt. In dieser Region des Geistes, sagt Hegel, strömen die Lethefluthen, aus denen Psyche trinkt, worin sie allen Schmerz versenkt, alle Härten, Dunkelheiten der Zeit zu einem Traumbilde gestaltet und zum Lichtglanze des Ewigen verklärt. Und wie im Sonntage des Lebens aller Kummer und alle irdische Sorge in dem gegenwärtigen Gefühl der Andacht oder der Hoffnung verschwebt, so schafft der Geist, welcher sich als Wahrheit, Freiheit und Liebe erfaßt, den ewigen Feiertag der Freude, an dem zugleich der Gottessohn geboren wird und die Endlichkeit wieder abstreifend zum Himmel fährt, den ewigen Feiertag, an dem Himmel und Erde versöhnt sind, alles Thun die Ehre Gottes verherrlicht, aus allem Schmerz die Seligkeit entsprungen ist.

Der Geist ist Offenbaren und Wissen seiner selbst, er ist als wahrhafter an und für sich seiender kein Jenseits für die Gegenständlichkeit, sondern innerhalb derselben im endlichen Geiste die Erinnerung des Wesens aller Dinge, die Endlichkeit als in ihrem Wesen sich ergreifend, somit durch sich wesenhaft und unendlich. Die Gestalt dieser Selbsterfassung, dieses Wissens ist als unmittelbar die Anschauung, und die Kunst ist es, welche ihr das Ewige in sinnlicher Gestaltung erschafft, und alles Aeußere und Einzelne so vom innern Licht des Allgemeinen erhellen und verklären, den Gedanken so in die erscheinende Form aufgehen läßt, daß die ursprüngliche Einheit des Denkens und Seins, die Liebe als das Band aller Wesen, die Harmonie des Gegensatzes von Unendlichem und Endlichem „jugendlich, von allen Erdenmalen frei" sich enthüllt uns uns im Menschenbild genießen läßt, „daß ein Gott sich hergewandt."

Wie aber der endliche Geist von der Anschauung zur Vorstellung fortschreitet, indem er sich jener erinnert und sie so innerlich macht, und die Entfaltung des Unendlichen von der schönen Erscheinung zu einem Dasein sich erhebt, das selbst das Wissen ist, zum Offenbaren, so ergibt sich daraus die Religion als das Selbstbewußtsein Gottes im Menschen, indem das Ewige aus der Gegenständlichkeit der Kunst in das Innere des Subjects verlegt, und Herz und

Gemüth ein Hauptmoment werden, so daß, wenn auf der einen Seite die Form der Vorstellung den einzelnen Inhaltsbestimmungen Selbstständigkeit gibt, und sie nur in einen Zusammenhang des Nacheinanderfolgens und der Voraussetzung bringt, zugleich durch die Gegenwart in der Innerlichkeit der Empfindung der Gehalt zu einem Eigenthume des Subjectes wird, und im Glauben an Einen Geist, wie in der Andacht des Cultus die Einheit des Unendlichen und Endlichen sich vermittelt. Diese Einheit aber als eine sich selbst begreifende ist die Philosophie als die sich wissende Wahrheit, als die Selbsterfassung des Geistes in Form des freien Gedankens, dem der Inhalt nicht mehr ein erscheinender oder vorgestellter, sondern aus der Tiefe der Idee erzeugter und in seiner Allgemeinheit ergriffener ist; dem dann der einzelne Denkende nicht mehr anschauend gegenübersteht oder nur in vorübergehender andächtiger Erhebung und besonderem Cultus sich nähert, sondern als eigenem Wesen ganz gegenwärtig und untrennbar vereinigt bleibt.

Von einer Ueber- oder Unterordnung dieser drei Formen der Offenbarung des absoluten Geistes kann nicht die Rede sein, denn jede ist in sich eine abgeschlossene und vollendete; vor der Unendlichkeit, der sie alle theilhaftig sind, verschwindet aller Größenunterschied; und wenn auch die Kunst in ihrer Unmittelbarkeit jener in sich selbst vermittelten Reinheit des Allgemeinen nicht so theilhaftig ist, wie die Philosophie, so hat sie vor dieser den herzbezwingenden Zauber und die sinnliche Gewißheit voraus, wie hinwiederum die Religion ihren eigenthümlichen Vorzug in der Möglichkeit hat, für Alle zu sein. Dem schaffenden Künstler ist seine Weise das Höchste, in der ihm in ursprünglicher Vereinigung in Einer heiligen Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte räumlich und zeitlich getrennt ist; der Religiöse findet die volle Befriedigung im Genusse des Göttlichen durch den Cultus, in der Erhebung des Gemüths, im Zeugniß des Geistes von der Offenbarung; der Denker ist selig, wenn sich ihm in der Tiefe das Wesen zeigt und er den Kern der Dinge in der reinen Form der Logik entwickelt. Und wenn Schiller den Dichter für den wahren und ganzen Menschen erklärt, die Verehrung des Volks einen Religionsstifter mit dem Heiligenscheine der Göttlichkeit schmückt und Aristoteles die philosophische Betrachtung als das Süßeste und Beste darstellt, wenn Beethoven seufzte, weil die Welt nicht ahnen wollte, daß der herrliche Wein, den er für die

Menſchen kelterte, ſie geiſtestrunken zu machen und zu neuen Erzeugungen zu begeiſtern, ſeine Muſik höhere Offenbarung ſei, als alle Weisheit: — ſo beweiſt dieſer Widerſpruch eben, daß jegliche der drei Formen, in denen der Geiſt ſich ſelber erfaßt, in ihrer Art vollendet und ein Gipfel iſt. Nicht Moſes iſt größer, als Homer, noch Mozart als Hegel, noch Göthe als Platon. Sie Alle vollbringen Ein heiliges Liebewerk, die gottfreudige Befreiungsthat des Geiſtes. Denn in dem Werke eines jeden von ihnen wird der Menſch der Seligkeit der Verſöhnung theilhaftig, indem er ſich hingibt an das Göttliche als ſein Weſen, und ſo ſelber göttlich die Wahrheit ſchaut, ſich frei fühlt und im Morgenroth der Liebe athmet. Mir ſcheint eines der herrlichſten Worte Schillers jener Ausſpruch im Prolog zum Wallenſtein: Ernſt iſt das Leben, heiter iſt die Kunſt; und der ſchönſte Streckvers, den Jean Paul gedichtet, iſt der Widerſchein des Veſuvs im Meer. „Seht, wie fliegen drunten die Flammen unter die Sterne, rothe Ströme wälzen ſich ſchwer um den Berg der Tiefe und freſſen die ſchönen Gärten. Aber unverſehrt gleiten wir über die kühlen Flammen und unſre Bilder lächeln aus brennender Woge.“ Das ſagte der Schiffer erfreut und blickte beſorgt nach dem donnernden Berg auf. Aber ich ſagte: ſiehe, ſo trägt die Muſe leicht im ewigen Spiegel den ſchweren Jammer der Welt und die Unglücklichen blicken hinein; aber auch ſie erfreut der Schmerz.“ — Alſo die Dichter. Und ſtellt nicht die Religion das ſonnige Paradies dem Gläubigen in die herbſtlichen Regentage des Erdenlebens und erfüllt ſein Herz mit ſüßer Frühlingsahnung, wenn ihn der Sturm umbrauſt? Iſt es nicht wahr, was ich von der Philoſophie geſungen habe, daß ſie der Schöpfung Hader in des Denkens Harmonie verklingen läßt? — — — Wenn Göthe ſagt:

Wie Natur im Vielgebilde
Einen Gott nur offenbart,
So im weiten Kunſtgefilde
Webt ein Sinn der ew'gen Art;
Dieſes iſt der Sinn der Wahrheit,
Der ſich nur mit Schönem ſchmückt
Und getroſt der höchſten Klarheit
Hellſten Tags entgegenblickt —

so äußert sich Hegel an verschiedenen Orten auf das Kräftigste, daß Religion und Philosophie nur durch die Form unterschieden werden, während ihr Gegenstand Einer ist, die ewige Wahrheit in ihrer Objectivität, Gott und seine Offenbarung, so daß die Philosophie nur sich selber entwickelt, wenn sie die Religion auslegt. Auch Kunst und Philosophie sind ein ewiger Gottesdienst, und man kann wohl die ganze Sphäre des absoluten Geistes eine religiöse nennen. Denn auch der Künstler ist bei seiner schöpferischen Thätigkeit ebenso von der höchsten Andacht durchglüht, als der Begriff in ihm lebendig, das Allgemeine gegenwärtig ist, wenn schon seine Begeistrung nur durch poetisches Gestalten zur klaren Aeußerung kommt, und nicht den Gedanken mit dem Schmucke des Bildes bekleidet, sondern beide als in Eins geboren und ganz in einander aufgegangen ans Licht ruft. Und Niemand fühlt tiefer die religiösen Schauer des Unendlichen, denn der Philosoph, wenn er hinabsteigt zu den hehren Göttinnen der Einsamkeit, um in den Müttern die reinen Wesenheiten nackt zu schauen, um in die Magie des Logischen und seine weltdurchherrschende Dialektik einzudringen, um in der Enthüllung der Nothwendigkeit die That zu wagen, nach der ihm nichts mehr zu überstehen ist; während zugleich der Rhythmus der speculativen Methode als heiliger Wiederklang des universellen Sphärenchorals das Ohr des Geweihten entzückt. Ja dieses Ineinandergreifen dieser drei Offenbarungsformen thut sich noch darin kund, daß die Religion als die Mitte nicht blos den allgemeinen Namen für sie leihen kann, sondern selber in ihnen erscheint, als Kunst im Griechenthum, in unsrer Gegenwart als Philosophie.

Es ist buchstäblich wahr, was die größte Dichterin aller Zeiten als Offenbarung des Genius an Göthe schreibt: „Die Seele ist zum Gottesdienst geboren, daß ein Geist in dem andern entbrenne, sich in ihm fühle und verstehen lerne, das ist mir Gottesdienst — je inniger: je reiner und lebendiger."

„Wissen ist die Himmelsbahn; das höchste Wissen ist Allmacht, das Element der Seligkeit; so lange wir nicht in ihm sind, sind wir noch ungeboren. Selig sein ist frei sein, ewiges Blühen an's Licht und sonst nichts."

„Liebe ist Entfaltungstrieb in die göttliche Freiheit. Dies Herz, das von Dir empfunden sein will, will frei werden; es will entlassen sein aus dem Kerker in Dein Bewußtsein. Du bist das Reich, der

Stern, den es seiner Freiheit erobern will. Liebe will die Ewigkeit erobern, die, wie Du weißt, kein Ende nehmen wird. Durch Dich werd' ich in's unsterbliche Leben eingehen; der Liebende geht ein durch den Geliebten ins Göttliche, in die Seligkeit. Liebe ist Ueberströmen in die Seligkeit."

Das ist Alles Religion, das Heldenthum der Liebe, wenn ich mich in den Flammentod stürze und die lodernde Gluth mir zum Feuer der Unsterblichkeit wird; das Heldenthum der Dichtung, wenn der Geist über mich kommt und ich mich in ihm anschaue, daß eine neue Schöpfung erblüht, ein Spiegel, aus dem das Antlitz Gottes hervorleuchtet; das Heldenthum des Wissens, wenn ich die unendliche Wahrheit ergreife und das Universum in den einen Lichtgedanken zusammenfasse, aus dem es entsprungen ist. Die Religion ist das ewige Opfer des Herzens, durch das es sich vergöttert. „Der Geist trinkt sehnend die Gottheit und haucht sie wieder aus, um sie abermals zu trinken, und das ist sein Leben; alles Andre ist Zufall, ist Spur, Geschichte des Geistes, aber nicht sein Leben. Der Geist ist der Krieger, dem keine Waffe versagt, er ist der Reiche, dessen Fülle Unendliches spendet, er ist der Selige, dem Alles Wollust ist; ja wohl, Geist ist die Gottheit!"

Begriffsbestimmung und Eintheilung.

Betrachten wir die unphilosophischen Richtungen der Theologie, so sehen wir die eine, die supranaturalistische, den Inhalt der Religion annehmen und behaupten, aber als einen gegebenen, den zu ergründen über dem Vermögen der Vernunft liege, weßhalb sich diese unter den Glauben müsse gefangen geben. Aber der Geist ist nicht so ein Zwiespältiges, daß er gleichmüthig Entsprechendes und Fremdes in sich ertrüge, die Vernunft ist Eine, „das Bewußtsein unsers Wesens ist Vernunft überhaupt, das Göttliche im Menschen und der Geist, in so fern er Geist Gottes ist, ist nicht ein Geist jenseits der Sterne, jenseits der Welt, sondern Gott ist allgegenwärtig

und als Geiſt in allen Geiſtern, ein lebendiger Gott, wirkſam und thätig.“ Was außer der Vernunft iſt, iſt vernunftlos, unvernünftig, und der Glaube an eine göttliche Weltregierung und Offenbarung würde ſinnlos ſein, wenn nicht das Vernünftige darin erkannt und die Wahrheit erſchloſſen würde. Darum verwirft im Gegenſatze der Rationalismus mit Recht Alles, wo nicht der Geiſt vom Geiſte Zeugniß gibt, aber unfähig mit ſeinem Verſtande die Tiefen der Gottheit zu durchſchauen und die Formen der Vorſtellung in der poſitiven Religion zu begreifen, verflacht er den lebendigen Geiſt zu einem leeren höchſten Weſen, von dem man nicht wiſſe, was es iſt, ſondern nur, daß es iſt, und betrachtet die höchſten Lehren der Kirche entweder nur als hiſtoriſche Erſcheinungen und Meinungen, oder ſucht ſie durch herabziehende Umdeutung in den Kreis der Endlichkeit zu verpflanzen. So gleicht er „dem Comtoirbedienten, der nur über fremdem Vermögen Buch und Rechnung führt, ohne ſelber reich zu ſein,“ während die Philoſophie durch die Erkenntniß der Nothwendigkeit und Wahrheit jener Beſtimmungen für ſich ſelber Inhalt gewinnt, und wohl weiß, daß das jenſeitige höchſte Weſen, das Ding an ſich, als eine leere Abſtraction ebenſo unerkennbar als erkannt iſt, und vom Glauben an ihre Würde durchdrungen, vom Muth der Wahrheit entflammt, erfaßt ſie die Fülle und das allgegenwärtige lebendige Sein Gottes, der nach dem Worte der alten Weiſen nicht neidiſch iſt, und in der chriſtlichen Religion ſich völlig offenbart.

So erhebt als den Gehalt der kirchlichen Lehre begreifend die Religionsphiloſophie ſich gleichmäßig über beide Gegenſätze, indem ſie das Wahrhafte eines jeden in ſich enthält und beide nur als auseinanderfallende Seiten einer Einheit erſcheinen läßt, deren Harmonie und Verſöhnung ſie ſelber iſt. Auch die Zeitvorſtellung eines unmittelbaren Wiſſens von Gott oder die Anſicht, daß es in der Religion weniger darauf ankomme, was Gott an ſich ſei, als auf ſeine Beziehungen zu uns, können ihr nur die Stätte bereiten, daß ſie einziehe; denn daß der religiöſe Inhalt ſich im Geiſt ſelber kund gebe als ſein Weſen, daß das Göttliche in unſrer tiefſten Eigenheit ſeine Quelle habe und ihr untrennbar verbunden ſei, iſt ebenſo ſehr eine Grundbeſtimmung der Philoſophie, als ſie darthut, daß das Anſichſein ſelbſt die Beziehung auf das Andere iſt, und gerade das als Weſen der Religion beſtimmt, daß der unendliche Geiſt

ſich im endlichen und der endliche ſein Weſen als den unendlichen weiß.

Indem wir uns nun zur Betrachtung unſres Gegenſtandes ſelbſt wenden, werden wir keinen andern Gang nehmen, als den der Sache ſelber, wir werden den Begriff der Religion aufſtellen als den Keim, aus dem der ganze Baum ſich entwickelt, werden die Beſtimmungen betrachten, die der Begriff in ſeiner Realiſation ſich ſelber gibt, und die Einheit der Realität und des Begriffs als Idee in der abſoluten Religion erkennen.

Der Begriff der Religion iſt noch nicht ihre Vollendung; er muß ſich ſelber als ſolchen ſetzen, ſich verleiblichen, und in dieſem ſeinem Daſein ſich entſprechen. Denn der Begriff iſt Geiſt, und dieſer iſt Manifeſtation, Offenbarung, d. h. Werden für ein Anderes; da tritt der Unterſchied und die Verendlichung ein; denn etwas, das für Anderes iſt, hat dies ſich gegenüber, und an ihm ſeine Schranke, ſein Ende. Aber indem dies Andere ſein Anderes iſt, gehört es zum Begriffe ſelbſt, der ſomit die Verendlichung in ſich ſelber zur Totalität aufhebt und in ihr bei ſich iſt. Wir haben hier einen Rhythmus, der das reine ewige Leben des Geiſtes ſelber in den Denkformen von Begriff, Urtheil und Schluß ausmacht; denn wir betrachten den Begriff der Religion im Allgemeinen, dann in ſeiner Beſonderheit als ſich unterſcheidend in der Sphäre des Urtheils, drittens als in ſeiner Entfaltung zu ſich ſelbſt kommend, aus ſeiner Beſtimmtheit zu ſich zurückkehrend im Schluß. Denn dieſe Formen ſind die wahrhaften des Geiſtes ſelber, nicht blos des menſchlichen Erkennens, und Alles hat nur in ihnen und durch ſie Wahrheit, und im Gebiete der chriſtlichen Religion werden wir ſehen, wie Gott ſelber als der Dreieinige der Schluß iſt.

So haben wir im erſten Theile wieder die ſubſtanzielle Einheit und Allgemeinheit des Geiſtes, dann das Auseinandertreten dieſer und die Beziehung des Unterſchieds, drittens die Aufhebung des Gegenſatzes als Cultus zu entwickeln.

Im zweiten Theil ſind es die Momente, d. h. die unter dem Licht des Ganzen betrachteten Beſtimmungen, welche der Begriff auslegt und ins Daſein treten läßt, um ſich ſelber hervorzubringen. Der Geiſt iſt ſich ſelber das Ziel und die verſchiedenen Stufen auf dem Weg darnach ſind die einzelnen Religionsformen, welche ſowohl für ſich in geſchichtlicher Exiſtenz, als auch Inhaltsbeſtimmungen

der vollendeten Religion ſelbſt ſind. In dieſen Entwicklungsſtufen des Begriffs iſt ebenſowohl die Nothwendigkeit ihres Erſcheinens als des Fortgangs nachzuweiſen. So wenig aber die Naturphiloſophie (nach Spinoza) neue Thiere erſinnt, ſo wenig liegt der Religionsphiloſophie etwas anders ob, als was in ihrem Gebiete iſt, zu begreifen.

Der dritte Theil zeigt den Geiſt, wie er alle einzelnen Formen durchlaufen hat, und indem er ſie in ſich aufhebt und bewahrt, ſeine entſprechende Realität in der chriſtlichen Religion erreicht, die in ihrem unmittelbaren Auftreten, in ihrer Ausbreitung in Gemüth und Welt und in ihrer ſich ſelbſt begreifenden Vollendung erkannt wird als Weltreligion der Wahrheit, Freiheit und Liebe.

Es iſt endlich die dringende Foderung an jede Wiſſenſchaft zu machen *), daß ſie wiſſenſchaftlich werde, daß der Geiſt ſich in ihr vertiefe und nicht außen ſtehe, ſondern von innen heraus die eigne Entwicklung der Sache ſelbſt nacherzeuge, in allem Einzelnen die Seele des Ganzen erfaſſe, in jedem Fortgang nur durch ſich ſelber geleitet werde und deſſen ſich bewußt ſei. Kein äußerer Zuſammenhang, kein zufälliges Thun darf uns befriedigen, ſondern nur die erkannte Nothwendigkeit. Aus dem Kern der Erſcheinungen heraus erkennen wir ihr Entſtehen, ihr Recht, ihr Vergehen,

---

*) Heine, deſſen Witz gar oft viel tiefer iſt, als die ahnen, welche ihn zu läſtern immer noch nicht müde werden, hat an mehreren Orten das gewöhnliche Eintheilungsunweſen der gelehrten Pedanten trefflich verſpottet. So will er reden

I) Von den Ideen.

A) Von den Ideen im Allgemeinen.

a) Von vernünftigen Ideen.

b) Von unvernünftigen Ideen.

α) Von den gewöhnlichen Ideen.

β) Von den Ideen, die mit grünem Leder überzogen ſind.

Oder er läßt einen betrunkenen Göttinger Studenten alſo doziren: „Meine Herren! Die Erde iſt eine runde Walze, die Menſchen ſind einzelne Stiftchen darauf, ſcheinbar arglos zerſtreut; aber die Walze dreht ſich, die Stiftchen ſtoßen hier und da an und tönen, die einen oft, die andern ſelten, das gibt eine wunderbare complicirte Muſik, und dieſe heißt Weltgeſchichte. Wir ſprechen alſo erſt von der Muſik, dann von der Welt, und endlich von der Geſchichte; letztere aber theilen wir ein in Poſitiv und Spaniſche Fliegen.“

ihre ewige Wirkſamkeit in der Erinnerung des Geiſtes. Und dies ſchauend geneſen wir von der Sehnſucht nach dem Entſchwundnen, denn wir ſehen, daß ſein göttliches Theil in der Gegenwart erhalten iſt; dies ſchauend, erkennen wir den Gott, der täglich und ſtündlich, ein neuverjüngter Phönix, ſich emporſchwingt und ewig er ſelber bleibt. Vortrefflich hat Daub geſagt: Ein Volk kann mitſammt ſeiner Religion von der Erde verſchwinden; aber die Religion an ſich ſelbſt nie! Ihr ſcheinbarer Untergang iſt ihr Aufgang; nur in den Gedanken der Menſchen ſind beide von einander getrennt. So geht die Sonne nie unter; nur in unſerer ſinnlichen Anſchauung iſt ihr Aufgang von ihrem Untergange geſondert; in ihr ſelbſt iſt Beides vereinigt: ſie geht unter, indem ſie auf-, und auf, indem ſie untergeht.

Erſter Theil.

Begriff der Religion.

A. Von Gott.

Der Anfang der Religion, nach philoſophiſcher Seite hin vermittelt durch alle die Kreiſe von Beſtimmungen des Seins und Denkens, die im Syſteme des Wiſſens ihr vorangehn, und zugleich im gewöhnlichen Bewußtſein vorausgeſetzt als ein Zugegebenes, iſt der in ihm als ſein Inhalt eingehüllte Begriff der Religion ſelbſt, daß Gott die Wahrheit von Allem und jene ihre Offenbarung und Erkenntniß ſei. Für uns nun, die wir Religion haben, iſt Gott ein Bekanntes, eine inhaltsreiche Vorſtellung des Bewußtſeins, aber wiſſenſchaftlich hier zunächſt nur ein Wort, ein allgemeiner abſtracter Name, deſſen wahrhafter Gehalt erſt in der Entwicklung der Religionsphiloſophie eben erkannt werden ſoll.

Die Philoſophie betrachtet zuerſt den Gedanken in ſeiner reinen Beziehung auf ſich, in ſeiner eignen Selbſtvermittlung und ſeiner weitern Entfaltung, die zugleich ein Vertiefen in ihn ſelber iſt, die Idee als logiſche, welche, indem ſie ſich in ihrer Vollendung ſelbſt erfaßt, als Sein ſich zur äußerlichen Natur erſchließt, die Fülle ihres Weſens hier nach- und neben einander ausbreitet, in feſtverkettetem Stufenlaufe zum Menſchen ſich erhebt, und den endlichen Geiſt von ſeiner Beziehung auf das Vergängliche hinweg zum unendlichen hinführt: ſo zeigt ihr Gang, daß von Allem das Reſultat Gott iſt, und dies iſt dann der Beweis von ſeinem Sein,

in dem Alles befaſſet und begriffen iſt; und daß er die Wahrheit iſt, zu der das Andre hindrängt, wie es ihr entquoll, das iſt das Reſultat der Philoſophie. Aber das Reſultat iſt nicht der nackte Leichnam, der die ihn hervortreibende Tendenz hinter ſich gelaſſen hat, es iſt das Ganze als eins mit ſeinem Werden, es iſt das Ziel, welches als das Allgemeine des Zweckes ihn zur Ausführung trieb, es hört als die in ſich vollendete Wahrheit auf, ein Reſultirendes zu ſein, da es nur ſich ſelber producirt hat, und ebenſo das Letzte iſt, wie die Mitte und das Erſte. So iſt Gott in ſich lebendig, thätig, beſtimmend; alle Formen ſeiner Entwicklung erſcheinen als ſeine Momente, d. h. als Inhaltsbeſtimmungen ſeines Weſens unter dem Lichte des Ganzen betrachtet; jede logiſche Kategorie iſt eine Definition Gottes, wie ſie denn faſt alle als ſolche im Lauf der Geſchichte auftraten; alles Große der Natur und Geſchichte iſt ein Gefäß ſeiner Ehre, eine Verkündigung ſeiner Majeſtät.

Daß Gott Reſultat der Philoſophie iſt, kann hier natürlich nur als Verſicherung aufgeſtellt werden, deren Erweis eben die Bewegung des philoſophiſchen Gedankens ſelber iſt; aber die Verſicherung findet ihre Beglaubigung im religiöſen Bewußtſein, das nur Gott wahrhafte Selbſtſtändigkeit zuſchreibt, ihm, der alle Dinge mit ſeinem kräftigen Worte trägt, ihm, in dem wir leben, weben und ſind. Doch hier im Anfang iſt er uns wiſſenſchaftlich nur als das Allgemeine beſtimmt, und „ſo voll die Bruſt von dieſer Vorſtellung ſein kann," uns gilt hier nur das, was in der Form des Gedankens an den Tag des Bewußtſeins hervorgetreten iſt. Dieſer Anfang iſt aber nicht ſo zu faſſen, als ob das Allgemeine in ihm nur für uns wäre, und in der weitern Entwicklung nicht als ſolches verbliebe: vielmehr verlaſſen wir die Allgemeinheit nie, und indem ſie, die jetzt noch leere und abſtracte, in allen weitern Entfaltungen und Beſtimmungen des Inhalts ſich als reich, erfüllt, concret erweiſt, iſt ſie es ſelber, die ſich dieſe Formen gibt, und in allen Beſonderheiten als die dauernde Grundlage erhält. Es gilt auch hier Dſchelaleddin Rumi's Lied:

Ich ſah empor und ſah in allen Räumen Eines,
Hinab, und ſah in allen Wellenſchäumen Eines.

Ich ſah in's Herz, es war ein Meer, ein Raum der Welten,
Voll tauſend Träum'; ich ſah in allen Träumen Eines.

Du biſt das Erſte, Letzte, Aeußre, Innre, Ganze,
Es ſtralt Dein Licht in allen Farbenſäumen Eines.

Du ſchauſt von Oſtens Greuze bis zur Grenz' im Weſten,
Dir blüht das Laub an allen grünen Bäumen Eines.

Vier widerſpänſt'ge Thiere ziehn den Weltenwagen,
Du zügelſt ſie, ſie ſind an Deinen Zäumen Eines.

Luft, Feuer, Erd' und Waſſer ſind in Eins geſchmolzen
In Deiner Furcht, daß Dir nicht wagt zu bäumen Eines.

Der Herzen alles Lebens zwiſchen Erd' und Himmel
Anbetung Dir zu ſchlagen ſoll nicht ſäumen Eines!

Gott iſt alſo nicht zu faſſen als die Allgemeinheit, außerhalb und gegenüber der das Beſondere für ſich ſelbſtſtändig wäre; ſondern Gott als das in ſich erfüllte Allgemeine iſt dies, daß er Einer iſt, und, wie dies von Hegel mit Recht namentlich auch bei der Moſaiſchen Religion hervorgehoben wird, nicht im Gegenſatz gegen viele Götter, ſondern es iſt nur das Eine, Gott.

„Die Dinge, Entwicklungen der natürlichen und geiſtigen Welt ſind mannigfache Geſtalten, unendlich vielgeformtes Daſein: ſie haben ein Sein von unterſchiednem Grad, Kraft, Stärke, Inhalt, aber ihr Sein iſt ein ſolches, das nicht ſelbſtſtändig, ſondern ſchlechthin nur ein Getragenes, Geſetztes iſt. Wenn wir den beſonderen Dingen ein Sein zuſchreiben, ſo iſt das nur ein geliehenes, nur der Schein eines Seins, nicht das abſolut ſelbſtſtändige Sein, das Gott iſt.“ (Hegel's Religionsphiloſophie).

Denn ein jedes Ding iſt als Etwas dieſes nur dadurch, daß es nicht das Andere iſt, ſeine Beſtimmtheit iſt gerade ſein Nichtſein, das als Grenze an ihm zugleich als ſein Princip erſcheint. Denn erſt in ſeiner Grenze iſt etwas das, was es iſt. So hat Jegliches ſein Anderes und ſein Nichtſein an ihm ſelber, und iſt veränderlich und endlich. Es iſt nur als ein Werdendes und Vergehendes und hat in ſeinem Ende nur ſein Weſen, das Unendliche, zu manifeſtiren und darzuſtellen. Denn das Unendliche iſt nicht das Jenſeits, welches das Endliche ſich gegenüber hat und dadurch begrenzt, alſo ſelbſt endlich iſt, ſondern als wahrhaft Unendliches hat es das Endliche in ihm ſelber und gewinnt ſich aus ihm in

ewig gegenwärtigem Leben. Dieß ist Gott, dem keine Schranke außer ihm gesetzt ist, der allein besteht, in dem alles Bestehende wurzelt, der Quell und das Meer aller Ströme in Einem.

Als diese allein wahrhafte Wirklichkeit ist Gott die Substanz. Denn Substanz ist das, was in sich und durch sich ist und begriffen wird. So lautet das erhabene Wort Benedict Spinoza's, des Herrn und Meisters in den Bestimmungen des Wesens, der das Band des Gedankens um Alles schlang und Jegliches darin verschlang. Die Substanz ist die Eine, welcher allein das Sein zukommt, alles Andre ist ihr Accidenz, das durch ihre Allmacht existirt und im Untergang durch seine Nichtigkeit ihre Hoheit manifestirt. Allerdings ist Gott hier noch nicht als Geist bestimmt, es fehlt noch die Erhebung zur Subjectivität, es fehlt noch die Erkenntniß, daß die Substanzialität, die Einheit der absoluten Wirklichkeit mit sich selbst, nur Grundlage, ein Moment in der Erkenntniß Gottes ist; aber der Anfang ist noch nicht das entwickelte Ende, und indem wir im Anfange stehn, sind wir bei dem Einen, das zunächst als Einfaches in's Bewußtsein tritt. In's Bewußtsein — denn das Denken als die Thätigkeit des Allgemeinen, ist der Boden dieses Inhalts. Wenn wir an Gott denken, so erheben wir uns über das Sinnliche und Aeußere in die reine Region des mit sich Einigen, versenken uns in ihn, und unser Denken selbst wird in seiner Allgemeinheit absorbirt. Und Gott bleibt bei aller Entwicklung absolute Substanz. „Dieses Allgemeine ist der Anfangs- und Ausgangspunkt, aber schlechthin diese bleibende Einheit, nicht ein bloser Boden, aus dem Unterschiede erwachsen, sondern alle Unterschiede bleiben eingeschlossen in dieses Allgemeine. Es ist aber nicht träg und abstract, sondern der absolute Schooß, unendliche Quellpunct, aus dem Alles hervor und in den Alles zurück geht und ewig darin behalten ist."

Man hat diese Vorstellung Pantheismus genannt; richtiger würde sie Substanzialismus heißen, denn Gott ist zunächst als das eine in sich geschlossne Wesen bestimmt. Nun bleibt zwar der Geist immer Substanz, aber er entwickelt sie zum Subject, und diesen Unterschied übersehen diejenigen, welche die speculative Philosophie Pantheismus nennen. Denn in ihr wird das Ich nicht mehr nur in die Substanz versenkt, sondern die Substanz entfaltet sich zugleich in ihrer Selbstbewegung zu ihm, und hat in ihm ihre Bethätigung und ihr selbstbewußtes Leben.

Pantheismus heißt eigentlich, daß Alles Gott sei, das Universum als Complex von den existirenden Dingen, und diese in ihrer Endlichkeit und Zufälligkeit; — und da wäre denn zuerst von den Anklägern nachzuweisen, wann und welchem Philosophen solche Vorstellung ihres Kopfes in den Sinn gekommen sei. Die Substanzialitätslehre begleitet uns durch die ganze Betrachtung als ein Moment der Wahrheit, in ihrer nackten Gestalt als für sich seiende zeigt sie sich in orientalischen Religionen und im Spinozismus, wo wir noch näher auf sie eingehn werden. Sie enthält, daß in Allem das Göttliche nur sei das Wesen der Dinge, auch als bestimmtes. So gibt sich der Indische Gott kund als das Vortrefflichste in Allem, das unmittelbar sinnliche Einzelne aufhebend, wenn er sagt: „An mir hängt das Universum wie an einer Schnur die Reihen der Perlen; ich bin unter den Gestirnen die stralende Sonne und der Glanz in Sonne und Mond; Meru bin ich unter den Gipfeln der Berge, unter den Thieren der Löwe, unter den Buchstaben das A; ich bin das Leben der Lebendigen, die Kraft der Starken, der Verstand der Verständigen.“ Zum Lebendigen gehört Raum und Zeit; hier ist nur das Unvergängliche in der Erscheinungen Wechsel hervorgehoben. Aber die jenen Vorwurf machen, wissen nicht, daß wenn in Hellas die Eleatischen Philosophen sprachen: Es ist nur das Eine, sie ausdrücklich hinzufügten: Und das Nichts ist gar nicht. Alles Endliche wäre Beschränkung und somit eine Negation des Einen, aber sie sagen, es sei nicht, wenn das Eine. Jene vermögen nicht die geistige Einheit hervorzuheben, in der die vielen Dinge aufhören; sie vergessen, daß den endlichen Dingen ja gar keine Wirklichkeit zugeschrieben wird, sondern allein der Substanz, daß bei Spinoza ja nicht der Welt, sondern allein Gott wahrhaftes Sein zukommt. Und so ist es denn auch die erhabenste Sittlichkeit, wenn Spinoza das Böse als das Nichtige setzt, das der Mensch vernichtend sein wahres Sein, das göttliche Theil erhalte in Freude und Frieden.

Vergebens hat Faust unter angerauchten Papieren bei trüber Lampe durch die von der frischen Fülle des Lebens abgezogene Wissenschaft den Schleier zu heben versucht, der ihm das Allerheiligste verhüllt; unbehaglich und ungenügend ist es ihm, wenn er im betäubenden Sinnengenuß sein höheres Streben vergessen soll: da wird ihm in der Liebe die Einheit des Geistes und der Natur, die

höchſte Wahrheit in Form der Empfindung gegenwärtig, und nach den Stunden beſchaulicher Einſamkeit im Dunkel des heiligen Hai-nes redet er in Gretchens Armen gottbegeiſtert von Ihm:

Wer darf Ihn nennen
Und wer bekennen:
Ich glaub' Ihn?
Wer empfinden
Und ſich unterwinden
Zu ſagen: Ich glaub' Ihn nicht?
Der Allumfaſſer,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, ſich ſelbſt?
Wölbt ſich der Himmel nicht da droben,
Liegt die Erde nicht hierunten feſt?
Und ſteigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau ich nicht Aug' in Auge Dir
Und drängt nicht Alles
Nach Haupt und Herzen Dir,
Und webt in ewigem Geheimniß
Unſichtbar ſichtbar neben Dir,
Erfüll' davon Dein Herz, ſo groß es iſt,
Und wenn Du ganz in dem Gefühle ſelig biſt,
Nenn' es dann wie Du willſt,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!

Das iſt die großartigſte und lebenvollſte und entzückendſte Ver-kündigung der wahrhaften Wirklichkeit Gottes in Allem. Siehe da den farbenbunten Schmetterling, der ſich aus der ſtarren Hülle Spi-noziſtiſcher Schulbeweiſe entpuppt und im Garten des Lebens ſich auf blühenden Zweigen wiegt im Sonnenſchein des Frühlings. Freilich ſteht es noch immer ſchief darum, denn es iſt kein Chriſtenthum. Aber die Subſtanz iſt ja als Allmacht beſtimmt, und alſo thätig, iſt ja als Grund ihrer ſelbſt definirt, ſomit nur durch Begründung, nur als Urſache, die ſelbſt ihre Wirkung iſt, alſo Allgemeinheit, die durch ſich ſelbſt geſetzt iſt, ſomit beſtimmte Allgemeinheit, das heißt Beſonderheit und als Allgemeinheit auf ſich ſelbſt bezogne Beſonder-heit, Einzelheit. Das heißt Geiſt, Ich. Denn Ich iſt die reine ſich auf ſich beziehende Einheit, indem es von aller Beſtimmtheit und allem Inhalte abſtrahirt, und in die Freiheit der ſchrankenloſen

Gleichheit mit ſich zurückgeht, alſo doch ſich Anderem gegenüberſtellt in der Beſonderung individueller Perſönlichkeit, und in der Beſonderung ſich ſelber als das Allgemeine hat: die Einzelnheit. Dies von Gott in der Sprache der Vorſtellung ausgedrückt iſt die Erſchaffung der Welt, des ſubjectiven Geiſtes, für welchen er iſt. Denn der Geiſt iſt Manifeſtiren, Setzen, Sein für Anderes. „Manifeſtiren Gottes heißt Schaffen eines Andern, des ſubjectiven Geiſtes, für welchen er iſt. Schaffen, Schöpfung der Welt iſt Offenbaren Gottes. Später werden wir dieſe Manifeſtation in höherer Form haben, nämlich daß das, was Gott erſchafft, er ſelbſt iſt, überhaupt nicht die Beſtimmtheit eines Andern hat, daß er Manifeſtation ſeiner ſelbſt, daß er für ſich ſelbſt iſt — das Andere, das den Schein eines Anderen hat, aber unmittelbar verſöhnt iſt, der Sohn Gottes, der Menſch nach dem göttlichen Ebenbilde, der Adam Kadmon."

Hier betreten wir ſchon das Gebiet der Religion. Das Subject iſt wiſſender Geiſt, Gott iſt für den Geiſt, das Offenbaren zugleich Erzeugen des Geiſtes. Alſo kann er gewußt werden und wird gewußt, da Offenbaren und Wiſſen ſein Weſen iſt. Das hier ſich zeigende Verhältniß iſt von Gott aus das abſolute Urtheil, daß er iſt als Geiſt für den Geiſt.

B. Von der Religion.

Während wir in der Lehre von Gott ihn als Object ſchlechthin vor uns hatten, entwickelte ſich an ihm ſelber die Beziehung auf uns, eine Beziehung, die vorzugsweiſe von der neueren Zeit feſtgehalten wird, wenn es heißt, der Menſch ſolle Religion haben, und dabei als gleichgiltig geſetzt wird, ob und was man von Gott wiſſe, ja dies als etwas ganz Subjectives hingeſtellt wird, da man eigentlich nicht wiſſe, was Gott ſei. Auch wir betrachten Gott ungetrennt von uns, aber nicht weil er der Unbekannte, ſondern weil er der Offenbare, Klare, Wiſſende. Die Beziehung von Geiſt zu Geiſt liegt der Religion zu Grunde als ihr Grund und

Weſen. Sie hat ſich uns bereits als nothwendig aus dem Begriff Gottes ergeben, und wir haben nicht etwa auf die Behauptung hin, daß ſie eine Erfindung betrügeriſcher Prieſter ſei, nochmals ihre Nothwendigkeit, und zwar für die Menſchen darzuthun, oder mit Hegel uns auf die früheren Theile und Kreiſe in der Kette philoſophiſcher Entwicklung zu berufen; doch iſt es wohl nicht überflüſſig, den Gang, wodurch von uns aus die Wahrhaftigkeit der Religion dargethan wird, mit ſeinen Worten kurz aufzuweiſen.

Wir fangen von Naturanſchauungen an, wir wiſſen zuerſt von Sinnlichem, das iſt das natürliche Bewußtſein. Als die Wahrheit der Natur ergibt ſich aber der Geiſt: es wird gezeigt, daß ſie zurückgehe in ihren Grund, welches der Geiſt überhaupt iſt. Sie wird als ein vernünftiges Syſtem erkannt, und die letzte Spitze ihrer Vernünftigkeit iſt, daß ſie ſelbſt die Exiſtenz der Vernunft aufzeigt. Das Geſetz der Lebendigkeit der Dinge bewegt die Natur; dieſes Geſetz iſt aber nur im Innern derſelben, in Raum und Zeit nur auf äußerliche Weiſe: die Natur weiß nichts von dem Geſetze, das Wahre, der Geiſt — als Sichwiſſen, als Beiſichſein — iſt ſo in einer ihm nicht gemäßen Exiſtenz: die wahrhafte Exiſtenz deſſen, was an ſich iſt, iſt der Geiſt, und ſo geht er aus der Natur hervor, und zeigt, daß er ihre Wahrheit, die Grundlage und das Höchſte in ihr iſt. Der Geiſt iſt zunächſt im Verhältniß zur Natur als einem Aeußerlichen, er weiß von Endlichem und ſteht der Natur gegenüber als einem Andern; der Geiſt iſt zunächſt als endlicher, das Endliche hat aber keine Wahrheit, es geht vorüber; der endliche Geiſt, als ſolcher in einem Widerſpruch mit ſich begriffen, geht in ſeinen Grund zurück: er iſt frei, im Aeußerlichen zu ſein iſt ſeiner Natur widerſprechend, er ſelbſt iſt dies, ſich vom Nichtigen zu befreien und ſich zu ſich ſelbſt zu erheben, zu ſich in ſeiner Wahrhaftigkeit, und dieſe Erhebung iſt das Hervorgehen der Religion. Dieſer nothwendige Gang hat zu ſeinem Reſultat die Religion als die Freiheit des Geiſtes in ſeinem wahrhaften Weſen; das wahrhafte Bewußtſein iſt nur das vom Geiſt in ſeiner Freiheit.

Unſer erſtes unmittelbares Wiſſen iſt Wiſſen von uns ſelber. Aber wir wiſſen von uns, weil wir Denkende ſind. Das Denken aber hat und macht zu ſeinem Gegenſtand das Allgemeine; das an und für ſich ſchlechthin Allgemeine aber iſt Gott: ſo iſt unſer Denken nothwendig ein Denken Gottes.

So ſind wir auf dem Standpunkt des Bewußtſeins von Gott, auf dem der Religion, und dieſer iſt hier zunächſt feſtzuhalten, die Formen dieſes Bewußtſeins hier pſychologiſch zu betrachten. Es iſt zugleich Gewißheit, und die nähere Form derſelben iſt das Gefühl; ſein Inhalt iſt als Vorſtellung und Denken. Die Vorſtellung von Gott als in unſerm Gefühl unmittelbar wurzelnd iſt eine ſolche, die nicht blos die unſrige von irgend etwas iſt, ſondern deren Gegenſtand auch unabhängig von ihr für ſich iſt. Dies liegt im Inhalte ſelbſt: Gott als die Allgemeinheit iſt ebenſo für ſich als für uns ſeiender. Die Vorſtellung iſt alſo nicht ohne Gewißheit, ohne unmittelbare Beziehung vom Gegenſtand und uns. Ihre Form iſt der Glaube, der weder eine unmittelbar ſinnliche, noch durch die Einſicht in die Nothwendigkeit vermittelte Gewißheit iſt. Wir glauben nicht, daß der Himmel über uns iſt, wir ſehen es; wir glauben nicht an einen mathematiſchen Lehrſatz, wir wiſſen ihn. Man glaubt an Gott, weil man keine ſinnliche Anſchauung von ihm hat; man glaubt an ihn, in ſo fern man die Nothwendigkeit ſeines Seins und Weſens noch nicht erkannt hat. Man glaubt an Gott auf die Autorität der Wiſſenden, die man ehrfurchtsvoll für ſich gelten läßt, denen man vertraut. „Der Glaube beruht auf dem Zeugniß, in ſo fern hat er Grund; aber ſein abſoluter Grund, das abſolute Zeugniß vom Inhalt einer Religion iſt das Zeugniß des Geiſtes, nicht Wunder, nicht äußere hiſtoriſche Beglaubigung. Der wahrhafte Inhalt einer Religion hat zu ſeiner Beglaubigung das Zeugniß in mir, daß er der Natur meines Geiſtes gemäß, meines Geiſtes Bedürfniſſe in ihm befriedigt ſind. Mein Geiſt weiß von ſich ſelbſt, ſeinem Wiſſen, das iſt unmittelbares Wiſſen, die einfache, wahrhafte Beſtimmung dieſer Gewißheit, die Glauben heißt.“ — Seine Formen alſo haben wir zu betrachten.

a. Die Form des Gefühls.

Wird das Wiſſen als unmittelbares beſtimmt, ſo wird es von dem Erkennen, als der vermittelten Einſicht in das Weſen eines Objectes, unterſchieden, und bezieht ſich nur darauf, daß etwas iſt. Hier gilt es nun nicht von einem körperlichen Gegenſtande, ſondern von Gott, dem ſchlechthin Allgemeinen, und weil das Denken das thätige Allgemeine ſelber iſt, ſo iſt das unmittelbare Wiſſen von

Gott dadurch allein, daß jene als Eins und daſſelbe zuſammenfalle, und ſagt nichts mehr, als daß wir Gott denken. Und da iſt nun die weitere Beſtimmung, daß dieſem Gedachten auch das Sein zukommt. Sein aber iſt nichts als die reine Beziehung auf ſich ſelber, die leerſte, dürrſte und dürftigſte Beſtimmung, die letzte Spitze der trocknen Abſtraction. Sein iſt die Allgemeinheit ſelber in ihrem abſtracteſten Sinn genommen, darum die Allgemeinheit nothwendig ſeiend. Aber ſie iſt als gewußtes Sein, ſie iſt in uns als Denkenden. Wir ſind als Seiende. An Allem können wir zweifeln, an unſerm Sein nicht, denn wir ſind ja ſelbſt die Zweifelnden. Darum muß aufgezeigt werden, daß Gott in unſerm Sein iſt, und zwar in ungetrennter Einheit mit demſelben. Dies findet im Gefühl ſtatt. Das Gefühl iſt der Zuſammenhang von Subject und Object, in dem das doppelte Sein verſchwindet; was am Gegenſtande ſelbſtſtändig bliebe, würde eben nicht gefühlt. Der Geiſt als Gefühl iſt ſein dumpfes Weben in ſich, indem er um der Unmittelbarkeit willen ſchlechthin einzelner und ſubjectiver iſt; das Gefühl iſt in der Beſtimmtheit ſeiner Einfachheit durchaus particular und gegen ſeinen Inhalt gleichgiltig. Alles kann in Form des Gefühls ſein, und nichts erhält dadurch ſeinen Werth. Aus dem Herzen kommen arge Gedanken, und es iſt wohl möglich, lebhaft für eine ſchale Trivialität zu empfinden oder für Dinge ſich zu begeiſtern, die nie waren und nie ſein werden. Es iſt darum Sache des Individuums, ſeinem Gefühl einen wahrhaften Inhalt zu geben, es zu bilden und zu reinigen und durch die Einſicht mit der Wahrheit zu erfüllen. Denn im Gefühl ſind wir ganz bei der Sache und haben zugleich und genießen unſere Subjectivität in ihr.

„Allen gehört, was Du denkſt, dein eigen iſt nur, was Du fühleſt;
Daß er Dein eigener ſei, fühle den Gott, den Du denkſt.“

ſagt Schiller, und mit Recht, denn man ſoll Gott im Herzen haben; es ſoll das Große und Herrliche ſo mit unſrer Exiſtenz verwachſen ſein, daß es ihr unmittelbar gegenwärtig iſt. Denn nur in ihr wird jenes lebendig und energiſch, und ſie ſelber dadurch eine bedeutſame. Der iſt groß, deſſen ſubjectives Gefühl und Streben mit dem Allgemeinen zuſammenfällt, und weſſen Leidenſchaft das Subſtanzielle der Gegenwart in ſich trägt, der bricht den Lorbeer des Sieges.

„Wenn wir nun das Gefühl als den Ort genannt haben, in welchem das Sein Gottes unmittelbar aufzuzeigen ist, so haben wir darin das Sein, den Gegenstand Gott nicht angetroffen, wie wir es verlangt haben, als freies Anundfürsichsein. Gott ist an und für sich selbstständig, ist frei. Dies freie Sein finden wir nicht im Gefühl, eben so wenig den Inhalt als in sich bestimmten; denn es kann jeder besondere Inhalt darin sein.“ Erst der Inhalt hat das Gefühl zu einem wahrhaften und echten zu machen. Darum haben wir eine Region des Bewußtseins zu suchen, in welcher der Gegenstand eignes Sein, der Inhalt feste Bestimmtheit hat, und dies ist zunächst

b. Die Form der Vorstellung

Die Vorstellung als die erinnerte Anschauung steht in der Mitte zwischen der Empfindung und dem eigentlichen Gedanken; sie ist der Weg von der unmittelbar bestimmten zur freien Intelligenz; sie hat das Einzelne schon in seiner Allgemeinheit gefaßt, ist sich aber dieser Gedankeninnerlichkeit selbst noch unter der Form der Sinnlichkeit bewußt. So in der Mitte stehend, ist sie der durchschnittliche Bildungsgrad der Menschen, und daß der religiöse Inhalt in ihrer Form erscheint, beruht darauf, daß die Religion als das Bewußtsein der absoluten Wahrheit bestimmt ward, wie sie für alle Menschen ist.

Die sinnlichen Gestalten der Vorstellung als Ausdruck eines Allgemeinen nennen wir Bilder, die eine von ihrer ersten Erscheinung verschiedene Bedeutung haben, so daß ein Gedoppeltes ist, einmal das Unmittelbare, dann das Innere. Beides in Eins gesetzt ist das Bild, das Vorgestellte.

So ist, wie Hegel bemerkt, Sohn, Erzeugen ein Bild, eine Vorstellung von einem bekannten Verhältniß, von dem wir wohl wissen, daß es in seiner natürlichen Erscheinung nicht gemeint sei, sondern vielmehr ein Verhältniß bedeute, das diesem ähnlich ist, für welches dieser Ausdruck als der entsprechendste erscheint. Der ganz sinnliche Mensch bleibt dabei stehen, gedankenlos, ohne den Sinn zu erfassen, die Verstandestheologie wirft mit dem Bilde den Gedanken hinweg, die Philosophie erhebt jenes zu diesem.

Ferner verwirklicht sich das Allgemeine selber in der sinnlichen

Erſcheinung; und es gehört ſomit das Geſchichtliche zur Weiſe der Vorſtellung. In der Geſchichte erſcheint in der äußerlichen Reihe von Begebenheiten und Handlungen das Subſtanzielle des Geiſtes; die weſentlichen ſittlichen Mächte offenbaren ſich im Individuellen. Und der Menſch hat ein Gefühl dieſer Mächte, er ahnt das Allgemeine im Zerſtreuten. Auf ſolche Weiſe iſt die Religion für das Bewußtſein in ſeiner gewöhnlichen Ausbildung. Der Inhalt tritt als ein vereinzeltes Geſchehen auf, als eine Folge und ein Nebeneinander von Handlungen und Begebenheiten, und der in ihm treibende Eine Geiſt ſpricht zu dem Geiſt, und erhält zunächſt im dunklen Anerkennen das Zeugniß des Geiſtes.

Noch iſt als charakteriſtiſch für die Vorſtellung zu erwähnen, daß ihre Beſtimmungen in der Form der Selbſtſtändigkeit auftreten, und daß die Verbindungsweiſe derſelben ein Aneinanderreihen iſt, ohne daß der innere Zuſammenhang unter ihnen ſelbſt, ihr Uebergehen in einander und die Macht des allgemeinen Geiſtes über ſie klar angeſchaut wäre. Dies geſchieht im Denken.

c. Die Form des Denkens.

Das Denken iſt das thätige Allgemeine. Darum löſt es zunächſt die Form des Einfachen auf, die der Inhalt in der Vorſtellung hatte. Das Einfache auflöſen, ſagt Hegel, heißt in ihm unterſchiedene Beſtimmungen faſſen und zeigen, daß es als ein in ſich Mannigfaches gewußt wird. Dies haben wir ſogleich damit, wenn wir fragen: Was iſt das? Blau iſt eine ſinnliche Vorſtellung; man zeigt es, um den Fragenden zur Anſchauung kommen zu laſſen. Aber in der Vorſtellung iſt die Anſchauung ſchon enthalten, und mit jener Frage will man den Begriff wiſſen, will Blau wiſſen als Verhältniß ſeiner in ſich ſelbſt, unterſchiedene Beſtimmungen und deren Einheit. Blau iſt nach Göthe eine Einheit von Dunklem und Hellem, ſo daß das Dunkle der Grund iſt und durch ein erhellendes Medium geſehen wird. Der Himmel iſt Nacht, finſter, die Atmoſphäre hell: ſo entſteht das Himmelblau.

Hier erſcheint ſogleich, daß im Denken die unterſchiedenen Beſtimmungen nicht als eine gleichgiltige Verſchiedenheit aus einander gehalten ſind, wie bei der Vorſtellung, ſondern daß ſie in Beziehung zu einander ſtehen: das Denken iſt die Anſchauung von der ewigen

Harmonie des ewigen Widerſpruchs. In der Vorſtellung wird von Gottes Zorne geſprochen, dem Grimm, der im innerſten Weſen des Einen ſelber ausbricht, und ſo ſehr auch die weichmüthige Sentimentalität gern davon abſieht, es iſt eine bibliſche Beſtimmung. Zugleich wird Gott die Liebe genannt. Die Vorſtellung nimmt beides ohne näheres Eingehen auf, oder hat es als ein Nacheinanderfolgendes, ein Nebeneinanderbeſtehendes. Das Denken bringt beides zuſammen. Das Denken erkennt, daß die lebendige Einheit nur ſein kann, wenn aus dem dunklen Schooße der Identität ſelber die Trennung hervorbricht, und ſie muß hervorbrechen, da ſie ſonſt außer ihm wäre, das Viele neben dem Einen und beides nur als die Seiten des Unterſchieds; und das Denken erfaßt zugleich die Mannigfaltigkeit als die eigne der Einheit, dieſe ſich in jener ebenſo erhaltend, als ſich mit ſich zuſammenſchließend. Das iſt die Liebe, als das durch die Verendlichung ſich ſelbſt erfaſſende Weſen Gottes, das ebenſo ewig ſich in ſich unterſcheidet, als die Trennung aufhebt. Darum iſt es ſo wahr als ſchön, was Dſchelaleddin ſingt:

Wann in endlicher Natur ſich die Lieb' erheben will,
Schauern durch die Creatur Schmerzen der Unendlichkeit.
Wann die Roſe öffnen will ihre Bruſt dem Himmelſtral,
Sprenget die verſchloſſene Knosp' ihr Trieb mit Schmerzlichkeit.
Wann des Lebens Schmetterling in der Puppe Tod erwacht,
Zeuget die geborſtene Hülle, wie ihn Schmerz befreit.
Siehe, jede Zeitgeburt reißt nicht ohne Schmerz ſich los!
Wäre Liebe ohne Schmerz die Geburt der Ewigkeit?

Oder wiederum Dſchelaleddin noch herrlicher in jener Ghaſele, die mir unbedingt die köſtlichſte Perle ſcheint, die der geniale Tauchergeiſt Friedrich Rückerts aus dem reichen Meere des Orients hervorgeholt:

Wohl endet Tod des Lebens Noth,
Doch ſchauert Leben vor dem Tod;
Das Leben ſieht die dunkle Hand,
Den hellen Kelch nicht, den ſie bot;
So ſchauert vor der Lieb' ein Herz,
Als ob es ſei vom Tod bedroht:
Denn wo die Lieb' erwachet, ſtirbt
Das Ich, der finſtere Despot;
Du laß ihn ſterben in der Nacht,
Und athme frei im Morgenroth!

Und mit der lieblichſten Individualiſirung bei der größten Tiefe des allgemeinen Gedankens, der in die reizendſten Formen ſich verkörpert hat, iſt dies Leben der Liebe im Göthe'ſchen Divansliede als Wiederfinden ausgeſprochen:

Iſt es möglich! Stern der Sterne,
Drück' ich wieder Dich an's Herz?
Ach, was iſt die Nacht der Ferne
Für ein Abgrund, für ein Schmerz!
Ja Du biſt es! meiner Freuden
Süßer, lieber Widerpart;
Eingedenk vergang'ner Leiden
Schaudr' ich vor der Gegenwart.

Als die Welt im tiefſten Grunde
Lag an Gottes ew'ger Bruſt,
Ordnet er die erſte Stunde
Mit erhab'ner Schöpfungsluſt,
Und er ſprach das Wort: Es werde!
Da erklang ein ſchmerzlich Ach!
Als das All mit Machtgebärde
In die Wirklichkeiten brach.

Auf that ſich das Licht: ſo trennte
Scheu ſich Finſterniß von ihm,
Und ſogleich die Elemente
Scheidend aus einander fliehn.
Raſch, in wilden wüſten Träumen
Jedes nach der Weite rang,
Starr, in ungemeſſ'nen Räumen,
Ohne Sehnſucht, ohne Klang.

Stumm war Alles, ſtill und öde,
Einſam Gott zum erſtenmal!
Da erſchuf er Morgenröthe,
Die erbarmte ſich der Qual;
Sie entwickelte dem Trüben
Ein erklingend Farbenſpiel,
Und es konnte wieder lieben,
Was erſt aus einander fiel.

Und mit eiligem Beſtreben
Sucht ſich was ſich angehört,
Und zu ungemeſſnem Leben
Iſt Gefühl und Blick gekehrt.

Sei's Ergreifen, sei es Raffen,
Wenn es nur sich faßt und hält!
Allah braucht nicht mehr zu schaffen,
Wir erschaffen seine Welt.

So mit morgenrothen Flügeln
Riß es mich an Deinen Mund,
Und die Nacht mit tausend Siegeln
Kräftigt sternenhell den Bund.
Beide sind wir auf der Erde
Musterhaft in Freud' und Qual,
Und ein zweites Wort: Es werde!
Trennt uns nicht zum zweitenmal.

Möge der poetische Excurs außer dem erhebenden Genusse, den er darbietet, zugleich zum Beweise dienen, wie gerade der wahrhaft freie Flug der Phantasie von der Nothwendigkeit des Gedankens getragen ist und die Geheimnisse der Speculation in den Bildern der Poesie sich offenbaren. Vor dem hohen Kunstwerke, sagt Göthe selbst in der Italienischen Reise, fällt alles Willkührliche, Eingebildete zusammen, da ist die Nothwendigkeit, da ist Gott.

Also das Denken betrachtet die Beziehung des Unterschiedenen, und zwar nicht eine äußere, sondern die der Sache selbst, damit die nothwendige: das Eine ist nur, wenn das Andre ist und umgekehrt. Für die Vorstellung ist das Endliche ein Seiendes, dem Denken ist es nur als durch ein Anderes. Es gibt keine abstracte Unmittelbarkeit für das Denken. Darum ist in dem Gebiete des Denkens als solchen das Wissen von Gott ein nothwendiges, ein vermitteltes, und als nothwendiges und durchaus in sich vermitteltes durch Aufhebung der Vermittlung — diese ist nur, in so fern Unterschiede sind; sind diese alle vermittelt, also die Vermittlung vollendet, so hört sie auf — ein unmittelbares. Die Vermittlung des Begriffs ist Vermittlung mit sich selbst. Die endlichen Dinge sind dies, ihre Vermittlung nicht in ihnen selbst zu haben, denn sie sind Erschaffene, Erzeugte, von Außen her Gebildete; der Geist ist die Ursache seiner selbst. Und als Thätigkeit des Geistes ist kein Wissen ein unmittelbares, höchstens ein solches, bei dem uns das Bewußtsein seines Werdens fehlt. So wenig ich im reinen Lichte sehe, so wenig weiß ich im reinen Wissen; so nöthig ein Gegenstand für die Anschauung ist, so ist nur das Wissen ein wirkliches, in welchem ein

Verhältniß erſcheint von Gewußtem und Wiſſendem. Was vollends die Religion betrifft, ſo iſt man darin erzogen, hat Unterricht erhalten, ſie iſt uns durch Lehre und Bildung überkommen. Daß aber in dieſem Poſitiven uns nichts Fremdes mitgetheilt wird, daß wir vielmehr unſer eignes Weſen darin erkennen, dies iſt die Wahrheit des unmittelbaren Wiſſens; und ſo liegt in der Behauptung deſſelben „ein großer Grundſatz, den wir feſthalten müſſen: es liegt darin, daß poſitive Offenbarung nicht ſo Religion bewirken kann, daß ſie ein mechaniſch Hervorgebrachtes, von Außen Gewirktes und in den Menſchen Geſetztes wäre.“

Dies iſt das Geheimniß der Reminiſcenz, das alte Wort des Plato, daß der Menſch nichts lerne, ſondern ſich nur erinnere. Das heißt in ſeiner tieferen Bedeutung nicht, daß er ſich eines bereits in einem frühern Zuſtand Erkannten wieder bewußt werde, ſondern daß er Alles in ſich trägt, daß er Geiſt iſt, daß in der Welt des Rechts, der Sittlichkeit, der Wiſſenſchaft er nur ſein eignes Weſen erblickt und anerkennt.

Alles Wiſſen des Göttlichen iſt eine Vermittlung, entweder in ſeinem Weſen als Unterſcheidung und Manifeſtation, oder im Endlichen als die rückkehrende Erhebung zu dem Einen. Wäre unmittelbar ich mit Gott Eins, ſo wäre dieſe Einheit die unterſchiedsloſe und todte; als eine lebendige und gewußte iſt ſie nur ſo, daß wir als Unterſchiedene zuſammengebracht und identiſch werden. „Damit liegt es alſo, nahe nicht nur, ſondern in der Sache ſelbſt, daß, in ſo fern vom Wiſſen Gottes geſprochen wird, ſogleich in und von der Form eines Schluſſes die Rede iſt.“ Denn der Schluß iſt dies, daß die Unterſchiede des Begriffs als ſolche in eine Einheit geſetzt werden; der Schluß iſt die Einheit des Begriffs und Urtheils, — er iſt Begriff als die beſtimmte Allgemeinheit, zu der die Formunterſchiede des Urtheils aufgehoben ſind; er iſt Urtheil, in ſo fern zugleich die Realität dieſer Beſtimmungen geſetzt iſt; der Schluß iſt das Vernünftige und alles Vernünftige iſt ein Schluß.

Dieſe Form des Wiſſens von Gott tritt als Beweiſe vom Daſein Gottes auf; in ſchiefer Form, denn es iſt ein äußerer Gang des Verſtandes, der den Zuſammenhang verſchiedener Beſtimmungen nicht aus ihnen ſelbſt, ſondern von ſich aus darſtellt; und mit Recht hat gegen dieſe Kants Kritik ihre ganze Schärfe geltend gemacht. Es bleibt in ihnen das Endliche beſtehen, von dem zum

Unendlichen ausgegangen wird, und das ewige Weſen Gottes erſcheint als durch ein ihm gegenüber feſtgehaltenes Vergängliches beſtimmt; oder es wird einem Begriff die Objectivität beigelegt, ohne daß ſie aus ihm und er als ſie geſetzt würde. Aber die Wahrheit der Sache iſt durch die Negation dieſer Verſtandesform nicht vernichtet, und bei den beſtimmten Religionen werden wir ſie betrachten und zeigen, wie die Naturreligion den kosmologiſchen, die Religion der geiſtigen Individualität den teleologiſchen, das Chriſtenthum den ontologiſchen Beweis zu Grunde liegen hat. Dieſe Wahrheit iſt der Begriff des Unendlichen, die Erhebung des Endlichen zu ihm und ſeine Manifeſtation. Dieſe Erhebung iſt in der Andacht der Religion, iſt im Denken. Denn indem ich nicht mit einem äußeren Raiſonnement über die Sache mich ergehe, ſondern ihren Begriff erfaſſe, gebe ich mich ihm hin und thue Verzicht auf meine Particularität, und indem der erkannte Gedanke der Sache mein eigener iſt, habe ich mich wahrhaft und im Allgemeinen wiedergewonnen. Und in der Andacht verſenke ich mich in Gott, gebe meine Endlichkeit ihm gegenüber auf, und erkenne mich als ein Accidenz ſeiner Subſtanz, in der ich allein mein Beſtehen und Weſen habe. Das Unendliche iſt nur dadurch unendlich, daß ihm das Endliche nicht als eine eherne Mauer, als eine abſcheidende Grenze gegenüberſteht, ſondern daß es in ihm enthalten iſt und als ſein Moment erkannt wird. Das Unendliche iſt darum als Begriff ebenſo ewig aus ſeiner leeren Einheit mit ſich heraus und verendlicht, als das Endliche durch ſein Ende zeigt, was es iſt und jenes als das allein Wahre beweiſt. Gott ſchafft die Welt von Anfang an, ſo iſt die Welt als ſein Anderes beſtimmt, daß, da es nicht es ſelbſt iſt, ſondern ein Andres, ſich aufhebt und in ihn zurückkehrt, und ebenſo als ſein Anderes in ihm iſt, ſo daß er darin ſich als ſein eignes Reſultat erfaßt. Das Endliche iſt ein Moment des göttlichen Lebens. So allein iſt Gott nicht der Ewigeinſame, von uns getrennte, alſo durch uns beſchränkte, ſelbſt Endliche. Gott iſt die Bewegung zum Endlichen, und er kehrt im Ich, das ſich als endliches aufhebt, zu ſich ſelber zurück. Ohne die Welt iſt Gott nicht Gott. Das Phantom eines Gegenſatzes von Endlichem und Unendlichem, von Gott und Welt, muß für uns verſchwinden; es muß der Muth der Wahrheit wieder erwachen, der ſich hingibt an die Sache, um in ihr ſein wahres Weſen zu finden; es muß die falſche Demuth verbannt

werden, welche Gott als etwas zu Hohes hinüberschiebt in ein Jenseits, und gerade dadurch nichts anders ist, als die ungöttliche Eitelkeit, welche das Unendliche von sich ausschließend sich und alle ihre Erbärmlichkeiten im Diesseits als das Affirmative und Bestehende haben will, „die das Göttliche setzt als die Ohnmacht, zu sich selbst kommen zu können, während sie die eigne Subjectivität fest hält und aus dieser die Ohnmächtigkeit des Erkennens versichert;“ es muß das Bewußtsein unsrer Würde in uns lebendig sein, daß wir, wie Odysseus bei Dante sagt,

Geboren nimmer sind, wie Vieh zu leben,
Nein, nachzugehn der Tugend und dem Wissen,

da schon in unsern Namen diese Bestimmung von den Parzen hineingelegt ist: Mensch bedeutet der Denkende. Wir müssen als wahre Jünger des Herrn mit Spinoza in der Erkenntniß Gottes die Seligkeit des Geistes genießen. Und gepriesen sei der erhabne Genius Schillers, der jene Reflexionsschranken in neuester Zeit zuerst durchbrach, gepriesen das herrlichste Wort dieses Lichtgeistes in dem Gedichte:

Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte Mangel, darum schuf er Geister,
Selige Spiegel seiner Seligkeit.
Aus dem Kelch des ganzen Geisterreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit.

Mit diesem Verse ist der Boden und Standpunkt der Religion wieder erobert worden. Denn Religion ist dies, daß wir in Gott sind und er in uns, daß wir sind Geist von seinem Geist und er in uns sich selber anschaut; sie ist das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes. Es liegt in diesem Begriff die ungetrennte Einheit, die alleinige Macht und das Sein Gottes, das wir unter A. betrachteten; es liegt in ihm als Bewußtsein der Gedanke der Trennung des Subjectiven und Objectiven und deren Beziehung auf einander, die wir so eben entwickelt; es ist aber noch das Weitere und Letzte zu fassen, daß jene Einheit und dieser Unterschied selber nur die beiden Momente der einen Totalität sind, und daß die Wahrheit ist das Zurückgehen dieser als Unterschiedener zur absoluten Affirmation der lebendigen selbstbekräftigten freien Einheit. Dies erscheint im Cultus.

C. Der Cultus.

1. Sein Begriff.

Der Cultus als die Selbstbekräftigung der absoluten Einheit des Allgemeinen und Besondern im göttlichen Leben hebt die Entzweiung theoretisch und praktisch auf. So ist er

a) der Glaube, in so fern das Selbstbewußtsein darin nicht nur von seinem Gegenstand irgend welche Erkenntniß hat, sondern dessen gewiß ist als des absolut Seienden und Wahren, und hiermit sein eignes Fürsichsein an das göttliche Wesen aufgegeben hat. „Indem der Glaube bestimmt werden muß als das Zeugniß des Geistes vom absoluten Geiste oder als eine Gewißheit von der Wahrheit, so enthält dies Verhältniß in Rücksicht auf den Unterschied des Gegenstandes und Subjects eine Vermittlung, aber in sich selbst.“ Durch sie ist dann die substanzielle Einheit des Geistes zugleich als unendliche Form, als entwickelter Reichthum ihrer Inhaltsbestimmungen gesetzt. „Dies in konkreteren Bestimmungen ausgedrückt, so ist die Gewißheit des Glaubens von der Wahrheit, oder diese Einigung des absoluten Inhalts mit dem Wissen, der absolute göttliche Zusammenhang selbst, nach welchem das Selbstbewußtsein, in so fern es von dem wahrhaften Inhalte weiß, als frei, als alles Eigenthümliche seiner Besonderheit sich abthuend, von sich, aber nur von seinem Wesen weiß. In dieser freien absoluten Gewißheit seiner hat es selbst die Gewißheit der Wahrheit; — als wissend hat es einen Gegenstand, und dieser als das Wesen ist der absolute, und zugleich kein fremder, kein anderer jenseitiger Gegenstand des Bewußtseins, sondern sein Ansich, — denn er ist als schlechthin gewiß eben identisch mit dieser Gewißheit.“ So lange das Selbstbewußtsein noch nicht sein Wesen erfaßt hat — und als das allein Wirkliche ist ja das Göttliche bestimmt — steht es demselben gegenüber und ist ihm sein eignes Ansich gegenständlich; indem es aber als Glaube des Allgemeinen als der Wahrheit auch seiner selbst gewiß ist, verschwindet jene Trennung und Gott hat ebenso gut aufgehört, ein jenseitiger vom Bewußtsein verschiedner Gegenstand zu sein, als dieses seine Endlichkeit als Moment in die Unendlichkeit

geſetzt hat, und dieſe letztere dadurch eine erfüllte, bewußte und freie geworden iſt. Dieſe Einheit des Wiſſens und ſeines Weſens iſt die ſpeculative Beſtimmung der Perſönlichkeit, und hier gerade iſt beſonders darauf zu achten, daß nicht ein Moment des Ganzen für ſich fixirt und feſtgehalten, oder vergeſſen werde, wie jegliches in der Verbindung zugleich ſein Anderes geworden iſt, das Weſen in der Form des Bewußtſeins ſich entfaltet, das Bewußtſein das Weſen als das ſeinige erfaſſet und begriffen hat. Die Subjectivität entſpringt aus der gläubigen Andacht, in der das Individuum ſich vergißt, von ſeinem Gegenſtande erfüllt iſt, ſein Herz aufgibt und ſich als unmittelbares nicht behält, obgleich es von ſich als allgemein weiß; ſie iſt das Ich, welches ebenſowohl durch Aufhebung ſeiner Unmittelbarkeit wie ſeines Fürſichſeins die Subſtanz als ſein Weſen weiß, als dieſe durch immanente Fortbeſtimmung ihrer ſelbſt ſich zu ihm entwickelt.

Dieſem Begriffe wird dann die kahle Beſchuldigung des Pantheismus auch von Theologen gemacht. Es iſt Brauch geworden zu ſagen, die Hegel'ſche Philoſophie ſei Pantheismus; man vergißt aber, oder iſt zu beſchränkt um einzuſehen, daß gerade durch Hegel die Subſtanz ſowohl zur Freiheit des Begriffs, als das unmittelbare Selbſtbewußtſein zu ihr entwickelt worden, und ſomit hier die religiöſe Vorſtellung in Form des Gedankens erwieſen iſt. Er ſelber ſagt bei dieſer Gelegenheit etwa Folgendes: Der Geiſt iſt nur erſt Geiſt als conkrete Freiheit, als der ſeine Natürlichkeit oder Unmittelbarkeit in ſeiner Allgemeinheit, in ſeinem Weſen als ſeinem Gegenſtande, zerfließen läßt, ſeine natürliche, ſich als endlich beſtimmende Einzelnheit in die Sache, in den abſoluten Inhalt verſenkt. Wird bei der aufzuhebenden Unmittelbarkeit nur an die leibliche gedacht, ſo ſtellt ſich das Aufheben derſelben theils als der natürliche Tod vor, durch welchen der Menſch mit Gott vereinigt werde, theils als das Denken, welches von dem ſinnlichen Leben abſtrahirend ein Zurückziehen in die freie Region des Ueberſinnlichen iſt. Wenn dies aber als abſtractes bei ſich ſtehen bleibt, und nicht im Andern ſeiner mit ſich zuſammengeht, ſondern feſt ſich ihm gegenüber ſtellt, ſo wird es zum ſpröden Eins des ſeienden Ich, und mit Recht heißt es von dieſem, daß in ihm Gott nicht ſei und es nicht in Gott, und daß es mit Gott nur auf äußerliche Weiſe zu thun habe; ſowie es die pantheiſtiſche und Gottes unwürdige Anſicht

wäre, wenn daſſelbe in ſeiner für ſich ſeienden Beſonderheit als eine actuale Exiſtenz Gottes genommen würde, der wenigſtens als das ſchlechthin allgemeine Weſen beſtimmt werden muß. Aber von dieſer pantheiſtiſchen Anſicht iſt das Verhältniß des Selbſtbewußtſeins zu Gott als Geiſt ganz verſchieden, indem es darin ſelbſt Geiſt iſt, und durch das Aufgeben ſeiner ausſchließenden Beſtimmung, welche es als unmittelbares Eins hat, ſich in affirmative Beziehung, in geiſtig lebendiges Verhalten zu Gott ſetzt. — Wenn Theologen Pantheismus in dieſem Verhältniß ſehen, ſomit unter das Alles, alle Dinge, worunter ſie ſelbſt noch die Seele zu zählen und nach ihrer individuellen Wirklichkeit, in der ſie endlich iſt, von Gott auszuſchließen berechtigt ſind — auch noch den Geiſt rechnen und auch ihn nur als Negation Gottes kennen, ſo vergeſſen ſie nicht nur die Lehre, daß der Menſch nach Gottes Ebenbilde erſchaffen worden, ſondern vornehmlich die Lehren von der Gnade Gottes, von der Rechtfertigung durch Chriſtus, und am nächſten die Lehre von dem heiligen Geiſte, welcher die Gemeinde in alle Wahrheit leitet und in ſeiner Gemeinde ewig lebt. Sie überſehen, daß Jeſus ſelber Gott als Geiſt beſtimmt. Das jetzige Schlagwort dagegen iſt Pantheismus. Iſt aber das Ich Wiſſen des unendlichen Inhaltes ſo, daß dieſe Form ſelbſt zum unendlichen Inhalte gehört, ſo iſt der Inhalt der Form ſchlechthin angemeſſen, er iſt nicht in endlicher Exiſtenz, ſondern in vollendeter Erſcheinung ſeiner ſelbſt da, und das iſt nicht Pantheismus, welcher die Exiſtenz des Göttlichen in einer beſondern Form vor ſich hat. Die Kirche ſagt, daß nur durch Aufhebung der Natürlichkeit (welches Aufheben als natürlich vorgeſtellt der natürliche Tod iſt) der Menſch mit Gott vereinigt werde. Wenn wir dies im Begriff auffaſſen, ſo liegen darin die oben angegebenen Gedanken, und wenn es Theologen gibt, die ſolchen Lehren, welche allerdings die innerſten Tiefen des göttlichen Weſens betreffen, mit dem Begriff nicht nachkommen können, ſo ſollten ſie ſie ſtehen laſſen; ſie ſollten eingeſtehen, ſie könnten nicht begreifen, nicht aber das Begreifen beurtheilen wollen.

Aeltere Theologen haben dieſe Tiefe auf's Innigſte erfaßt. Meiſter Eckardt ſagt: „Das Auge, mit dem mich Gott ſieht, iſt das Auge, mit dem ich ihn ſehe, mein Auge und ſein Auge iſt eins. In der Gerechtigkeit werde ich in Gott gewogen und er in mir. Wenn Gott nicht wäre, ſo wäre ich nicht, wenn ich nicht wäre, ſo wäre

er nicht. Dies ſind Dinge, die nur im Begriff erfaſſet werden können. Angelus Sileſius variationirt dieſen Gedanken auf mannigfache Weiſe in ſeinen Diſtichen. Er ſagt zum Beiſpiel:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben;
Werd' ich zu nicht, er muß vor Noth den Geiſt aufgeben.

Daß Gott ſo ſelig iſt, und lebet ohn' Verlangen,
Hat er ſowohl von mir als ich von ihm empfangen.

Ich bin ſo groß als Gott, er iſt als ich ſo klein;
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht ſein.

Ich ſelbſt bin Ewigkeit, wenn ich die Zeit verlaſſe
Und mich in Gott und Gott in mich zuſammen faſſe.

Wer mir Vollkommenheit, wie Gott hat, ab will ſprechen,
Der müßte mich zuvor von ſeinem Weinſtock brechen.

Ich trage Gottes Bild: wenn er ſich will beſehn,
So kann es nur in mir, und wer mir gleicht, geſchehn.

Dies Alles wird klar und offenbar werden, wenn wir in der Vollendung der Religion die Natur des Geiſtes betrachten, hier erinnere ich noch an Göthe:

Wär' nicht das Auge ſonnenhaft,
Wie könnten wir zur Sonne blicken?
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

b) Als Vermittlung des Unterſchieds iſt hier der Inhalt des Glaubens weſentlich mit der Form der Vermittlung zu ſetzen. Er iſt Wiſſen von Gott in ſeinem Verhältniß zu uns: hier iſt Leben und Proceß. „Eben in der Freiheit liegt, daß ſie nicht das iſt, was wir zunächſt ſubſtanzielle gediegne Einheit genannt haben, ſondern in ihr bin ich als dieſe Thätigkeit in der Affirmation, die unendliche Negation in ſich iſt“ — d. h. jede Beſonderung und Beſtimmung iſt als Beſchränkung eine Negation des Allgemeinen; indem dieſe ſich aber ſelbſt ins Allgemeine aufhebt, und darin ihr Weſen findet, iſt dies Negation der Negation, Affirmation, abſolute Negativität, Idealität, in der die Beſtimmungen und Formen des Realen als ſolche aufgehoben, aber als Momente des Ganzen erhalten ſind. Will man dieſer Vermittlung die Form einer äußeren

geben und ſo ſie zum Glaubensgrund machen, ſo iſt das ſchief; hier iſt ja eben das Aeußerliche weggefallen, es iſt Zeugniß des Geiſtes vom Geiſte, ein in ſich lebendiges, freies Zeugniß. Die Beglaubigung kann in jener Weiſe erſcheinen, ſagt Hegel, aber dieſe muß wegfallen. Es kann ſein, daß der Glaube in einer Religion von ſolch Aeußerem anfängt, wie Wunder ſind, aber es muß an die Stelle dieſer Beglaubigung die höhere treten, „ſonſt muthet man dem Menſchen zu an Dinge zu glauben, an die er auf einem gewiſſen Standpunct der Bildung nicht mehr glauben kann.“ Es mag ſein, daß die Vorſtellung für die Einſicht, daß der Geiſt Herr und Geſetzgeber der Natur iſt, in einem Einzelnen, den ſie als Träger des Geiſtes anſchaut, dies auf übernatürliche Weiſe verwirklicht ſehen will, und man braucht ſie darin nicht weiter zu ſtören: aber feſt zu halten iſt: daß dies Glauben als geiſtloſes für den Geiſt kein Intereſſe hat, daß Chriſtus ſelbſt gegen die Wunder geſprochen, daß er die Juden geſchmäht, wenn ſie ſolche von ihm foderten, daß er den Zeichenthuern nicht zu trauen gebot, daß er den Jüngern geſagt hat: der Geiſt wird euch in alle Wahrheit leiten.

Das Wunder, ſagt L. Feuerbach, iſt eine Vorſtellung der Religion, angeſchaut als Factum, als Begebenheit; ob wirklich oder unwirklich, iſt eins; der Glaube an das Wunder iſt das Weſen des Wunders. Das Wunder iſt kein Object des Sinnes, wie es keines der Vernunft iſt. Sollte z. B. die Verwandlung des Waſſers in Wein ein ſinnliches Factum ſein, ſo müßte ſie vor meinen Augen vorgehen, ich müßte den Hergang ſehen, und das Wunder — würde aufhören eins zu ſein, da ich ja nun wüßte, wie es geſchieht. Und wie dem Weſen des Factums widerſpricht es dem Weſen der in ſich ſelbſt gewiſſen Wahrheit. Das wahrhaft Wunderbare iſt nicht eine gewaltſame Unterbrechung im Laufe der Dinge, wie dies ſchon Luther verwarf, ſondern der über der Natur waltende Geiſt, das Geſetz der Natur, das nichts weniger iſt als todter Buchſtabe oder bloßes Product unſeres Verſtandes, ſondern die innere ſchaffende allbeſtimmende Seele der Natur ſelbſt. Allerdings glaubt daher auch die Philoſophie — und zwar die männerſtolze, ſelbſtkräftige, die allein dieſen Namen verdient, nicht jene Aſterweisheit hundedemüthiger dogmengeknechteter Tragelaphen, die das Geiſtloſe beweiſen und nicht das Hiſtoriſche durch die Erkenntniß der Idee verklären, ſondern der Vorſtellung im Reiche des Begriffs Sitz und

Stimme verſchaffen wollen — allerdings glaubt auch die freie Philoſophie an Wunder, aber nicht an die der Willkühr, Geſetzloſigkeit und Einbildung, ſondern an die geheimen ſtillen Wunder der Erkenntniß, die nur der geſammelte Geiſt der Weiſen in den Stunden der tiefſten wiſſenſchaftlichen Entzückung in dem einſamen Tempel der Muſen vernimmt, nicht die Wunder, die mitten auf dem Marktplatz der gemeinſinnlichen Anſchauung durch Paukenſchläge und Trompetenſtöße dem pompſüchtigen Pöbelſinn der gaffenden Menge ſich ankündigen, — ſie glaubt an unvergängliche, ewig ſich erneuernde, lebendige, univerſelle Wunder, nicht partikulare, zeitliche, geiſtverlaſſene. Die Philoſophie hängt nicht ihr Herz an zeitliche Dinge, geſchweige an den Aegyptiſchen Mumiendienſt der Vergangenheit.

Den Glauben an Wunder zu verlangen iſt darum eine hirnverrückte Barbarei; denn das Ungeiſtige iſt nicht Sache des Glaubens, ſondern der ſich offenbarende Geiſt.

c) So iſt der in ſich vermittelte Glaube, daß der Menſch ſich in Gott und Gott in ihm weiß, die innere Seite des Cultus, der in ſeiner Aeußerung das iſt, ſich dieſen höchſten, abſoluten Genuß zu geben und ſich frei zu fühlen in der Liebe. Denn das Selbſtbewußtſein hat ja gerade dadurch, daß es die Sprödigkeit ſeines Fürſichſeins abthat, ſein Weſen gefunden, und ſich wahrhaft erhalten, es iſt in ſeinem Gegenſtande bei ſich, und der Cultus bringt dieſe Einheit und den Genuß derſelben hervor, damit der Inhalt des Glaubens auch gefühlt und vollbracht werde, damit auch der Einzelne die Hülſe der abſtracten Subjectivität abſtreife und der Geiſt in ihm wirklich ſei. „Dies iſt ein zweiſeitiges Thun, Gottes Gnade und des Menſchen Opfer. Bei der Gnade Gottes geräth die Vorſtellung in Schwierigkeit wegen der Freiheit des Menſchen. Aber dieſe beſteht eben im Wiſſen und Wollen Gottes, und iſt nur durch Aufhebung des partikularen menſchlichen Wiſſens und Wollens. Der Menſch iſt nicht wie ein Stein, ſo daß er das blos paſſive Material wäre, ſondern durch ihn wird das Göttliche in ihm, indem er nichts für ſich behält, ſondern an jenes ſich aufgibt. Dieſe gedoppelte Thätigkeit iſt der Cultus, und ſein Zweck das Daſein Gottes im Menſchen. Ich ſoll mich dem gemäß machen, daß das Göttliche in mir wohne, daß ich geiſtig ſei. Dies iſt menſchliche Arbeit und Gottes Arbeit; er bewegt ſich zum Menſchen und iſt in ihm durch Aufhebung des Menſchen. Des Menſchen Thun iſt Gottes Thun.“

Das Moment der Entſagung, in der aber der Menſch immer thätig bleibt, kommt dann in den poſitiven Religionen als Opfer des Aeußeren und Inneren vor.

2. Seine Beſtimmtheit.

Im Glauben liegt der Begriff des abſoluten Geiſtes; das ſubjective Selbſtbewußtſein hat in dem Gegenſtand ſeine Weſenheit, und iſt ſomit zwar als frei geſetzt, aber zunächſt nur relativ, in Beziehung auf ſein allgemeines Weſen, ſo daß es ungetrennt von ihm ſeine Freiheit nur in dieſem Zuſammenhang beſitzt. Daß dieſe formelle Freiheit eine inhaltsreiche reelle werde, muß der Gegenſtand ſelbſt als vollkommene Perſönlichkeit und Subjectivität beſtimmt werden. Aber wie Gott unmittelbar nicht als Geiſt, ſondern in einer urſprünglichen Einheit mit der Natur erſcheint, ſo iſt auch das Bewußtſein im Endlichen befangen noch ohne ſeine unendliche Freiheit; erſt wo Gott als abſoluter Geiſt gewußt wird, hat die Subjectivität unendlichen Werth als Gegenſtand der unendlichen Liebe Gottes, und iſt in ihr in der eignen Wahrheit frei. Dieſem Unterſchiede, daß Gott einmal als Einheit des Natürlichen und Geiſtigen, dann als die abſolute vom Geiſt geſetzte geiſtige Einheit iſt, entſpricht der Cultus in ſeiner Beſtimmtheit.

Wie die natürliche Einheit des Menſchen darin beſteht, daß die Seele mit dem Leib unmittelbar verbunden und beide gleich geltend gefaßt ſind, ſo iſt auch die Einheit Gottes mit der Natur, in ſo fern dieſe als affirmativ in ihm beſtehen bleibt, noch nicht die wahrhaft geiſtige, und der Menſch im Cultus als ein natürlich Freies auf ſeinen Gegenſtand in unmittelbarer Einheit bezogen und von Haus aus mit ihm verſöhnt. Dies iſt der Cultus der Heiden, bei denen der Welt der Endlichkeit ſich das Unendliche noch nicht gegenüber geſtellt hat, im gewöhnlichen Leben ſelbſt das Bewußtſein der Glückſeligkeit, daß Gott als Gott des Volkes oder der Stadt ihnen freundlich iſt und nah; oder als beſonderer Zuſtand ein ausdrücklicher Genuß, bei dem das Opfer nur der Form nach iſt, zur Veranſtaltung des Feſtes ein äußeres Beſitzthum hingegeben und ſelbſt verzehrt wird, aber das Herz nicht durchbohrt zu werden braucht, da die Natürlichkeit des Menſchen, der Beſtimmung des Gottes entſprechend, bereits iſt, wie ſie ſein ſoll. Wie das Feſt das iſt, daß

die im täglichen Leben in der Menge der Einzelnheiten daſeiende Einheit des Göttlichen und Menſchlichen ſich als ſolche ſetzt und im Wohlgefühl der Feier empfunden wird, ſo tritt hier die Kunſt ein, und verſchafft ſtatt der vielen vorübergehenden Particularitäten eine ewig in Eins geborene Verſchmelzung des Geiſtigen und Natürlichen in ihrem Werke, worin dieſes durch jenes beſtimmt und beide in eine aus der Arbeit des Geiſtes herausgerungene Harmonie erhoben ſind. Die Arbeit des Menſchen iſt die Kunſt, durch welche der Gott vorgeſtellt wird, und iſt zugleich das tiefere Opfer, in welchem der Menſch die ſpeciellen Intereſſen ſeiner Individualität aufgebend das durch die Idee in ihm Erzeugte feſthält und zu einer angemeſſenen Anſchauung äußerlich hervorbringt.

Indeß iſt das Individuum in dieſer Welt der Aeußerlichkeit und Natürlichkeit nicht als geiſtig freies, und ebenſo der eigenen Neigung und Begier als der Naturmacht unterworfen; es treten Abweichungen und Störungen der urſprünglichen Einheit ein und nun iſt der Sinn des Cultus, durch Aufhebung dieſes Bruchs jene wiederherzuſtellen, immer aber mit der Vorausſetzung, daß die Verſöhnung eine an ſich ſeiende iſt. Die Trennung iſt im Natürlichen und im Geiſtigen. Gott iſt die allgemeine Macht, und wenn Krankheit, Theurung, Erdbeben und dergleichen das Volk bedrängt, ſo wendet man ſich an ihn, um durch ſein urſprünglich vorhandenes Wohlwollen eine Verbeſſerung des äußerlichen Zuſtandes zu erlangen. Aber dieſer iſt ja von Gott geſetzt, und ſteht darum durch ihn in einem Zuſammenhang mit dem Willen der Menſchen: das Volk hat das Unglück verdient, und der Cultus nimmt nun die Geſtalt der Sühnung an, damit die Entzweiung des göttlichen Rathſchluſſes und der menſchlichen Zwecke aufgehoben werde, und Opfer und andre Ceremonien, wie nicht minder die Reue, erneuern die urſprüngliche Einheit. Im Bruche ſelbſt aber iſt dieſe als eine beſchränkte erſchienen. „So ſchwebt über dieſer vorausgeſetzten, unmittelbaren und zerſtörbaren Harmonie noch ein Höheres; denn jene iſt nur natürliche Einigkeit, damit beſchränkt für den Geiſt: mit einem Naturelement behaftet hat er nicht eine Realität, wie er ſie ſeinem Begriff nach haben ſoll. Dieſe Uneinigkeit muß für das Bewußtſein vorhanden ſein, denn es iſt an ſich denkender Geiſt, es muß in ihm das Bedürfniß einer abſoluten Einheit hervortreten, die über der Befriedigung jener Genüſſe ſchwebt, die aber leer und abſtract bleibt, weil

die erfüllte und lebendige Grundlage jene urſprüngliche Harmonie iſt. So iſt in dieſer Sphäre eine unaufgelöſ'te Trennung, ſo klingt durch die Freude jener lebendigen Einheit ein Ton der Trauer und des Schmerzes, ein Schickſal, eine unbekannte Macht, eine zwingende Nothwendigkeit, unerkannt anerkannt, ohne Verſöhnung, der das Bewußtſein ſich unterwirft, aber nur mit der Negation ſeiner ſelbſt, ſchwebt über dem Haupte von Göttern und Menſchen." Und indem das Schickſal nicht blos Vorſtellung bleibt, ſondern ſich als die Macht kund gibt, welche den natürlichen Menſchen verzehrt, ſo offenbart der Tod ſelbſt das Natürliche als ein ſolches, das aufgehoben werden muß, und es erſcheint die wahre Einheit, in der es als Moment geſetzt iſt. In der Religion der Freiheit iſt die Natur von Gott geſchaffen als ſeine Offenbarung, und zugleich als Andersſein wieder aufgehoben, und der Menſch ſeinerſeits als abſolut frei nicht ſeiner Unmittelbarkeit nach gut und verſöhnt, ſondern vielmehr in einer Exiſtenz, die ſeinem Begriffe nicht entſpricht, und daher negirt werden muß, doch nicht getödtet, da die Individualität eine nothwendige Beſtimmung des abſoluten Lebens ſelbſt iſt, ſondern durch Abſtreifung des Vergänglichen und durch Läuterung dem Allgemeinen gemäß gemacht. Der Menſch als Naturweſen ſeinen Trieben und Begierden folgend, iſt in Entzweiung mit Gott, da er ſeinem eigenen Begriff, der Freiheit des Geiſtes, nicht entſpricht; durch Entſagung dieſer Trennung wird er mit Gott verſöhnt, und der Geiſt hat die Macht, ſich in ſich zu verändern, durch Vernichtung des böſen Willens deſſen Thaten als ungeſchehen zu ſetzen und neubelebt und jung im friſchen Götterreiche zu wandeln. „Iſt die Natürlichkeit erhalten, ſo iſt der Geiſt nicht frei: was er iſt, iſt er nicht durch ſich und für ſich; ſondern er findet ſich ſo; daher iſt Alles, was der Menſch ſein ſoll, in das Gebiet der Freiheit verlegt. Hier geht denn der Cultus weſentlich in das Gebiet des Innern über; hier ſoll das Herz brechen, d. h. der natürliche Wille, das natürliche Bewußtſein ſoll aufgegeben werden, und ſo geſchieht, daß hier im Subject erſcheinen kann und muß der Geiſt, wie er wahrhaft an und für ſich und ſeinem Inhalte gemäß iſt, daß ferner dieſer Inhalt kein jenſeitiger erſcheint, ſondern die freie Subjectivität darin ihr Weſen zum Gegenſtande hat, und der Cultus iſt hier das Wiſſen und die Bethätigung des abſoluten Geiſtes, wodurch denn die Geſchichte des Inhalts Gottes weſentlich auch Geſchichte der Menſchheit

iſt, die Bewegung Gottes zu den Menſchen und des Menſchen zu Gott.“

3. Seine einzelnen Formen.

Was im Cultus vollbracht wird, iſt das Gefühl der Vereinigung mit Gott, daß wir in Gnaden bei ihm angenommen ſind und er in uns lebendig iſt: die Seligkeit. Die Seligkeit iſt kein Glück mehr, das ſich auf die äußere Exiſtenz bezieht und ein zufälliges Zuſammenſtimmen des Subjects mit vorgefundenen Zuſtänden enthält, ſondern ſie iſt die ins Innere des Geiſtes verlegte Befriedigung, welche die Seele erringt, wenn ſie die Angſt des Irdiſchen von ſich wirft und das Sinnliche und Endliche in ſich austilgt, und über dieſe Kämpfe und Qualen triumphirend der Heiterkeit des Sieges ſich erfreut. Das Herz hat von ſich ſelber abgelaſſen und gerade in der Hingabe an Gott ſein wahres Selbſt gefunden: dieſer Genuß iſt die Seligkeit.

Betrachten wir nun die Formen des Cultus, ſo iſt die weſentlichſte das Innerſte des Cultus ſelbſt, die Andacht. In ihr iſt das Gemüth in Gott verſenkt, ſie iſt nicht eine blos äußerliche Beſchäftigung mit dem Gegenſtande, vielmehr durch das Opfer des Vergänglichen ein alldurchglühendes Feuer, in dem das Herz mit Gott verſchmolzen iſt. Ihr Ausdruck iſt das Gebet — nicht Bitte um eine beſondere Gabe für einen Einzelnen, der durch ſie in den Beſitzenden zu bringen und ihn zu erweichen ſucht; nicht das Verlangen nach etwas, das der Andre verlieren ſoll, damit wir es empfangen, damit unſer Nutzen, unſer Wohl befördert werde, und wir höchſtens darin bekennen, daß der Gebetene mächtig ſei zu gewähren; nicht das Anfodern an Gott, etwa uns zu Liebe ſeinen Rathſchluß zu ändern, nicht die Vorſchriften deſſen, was er uns verleihen möge, die gewiß ſehr bald in bitteres Murren umſchlagen würden, wenn er der thörichten Menſchen eitle Wünſche erfüllte (die einzige wahre Bitte iſt „um gute Gedanken,“ daß wir Gottes Willen zum unſern machen durch Erkenntniß und That); nicht dieſer Reſt aus der Religion der Zauberei, die wir bald beſprechen werden, indem der Menſch durch Schmeichelei oder Schreien den Höchſten wie einen Erdengötzen für ſich gewinnen will: — ihr Ausdruck iſt das Gebet „als eine Erhebung des Herzens zu Gott, der an und für

ſich die Liebe iſt und nichts für ſich hat; die Andacht ſelber wird die Gewährung, das Gebet ſelber die Seligkeit. Denn obſchon es auch eine Bitte um irgend etwas Beſonderes enthalten kann, ſo iſt doch nicht dieſes Beſondere das, was ſich eigentlich ausdrücken ſoll, ſondern das Weſentliche iſt die Gewißheit der Erhörung überhaupt, das abſolute Zuvertrauen, daß Gott mir zutheilen werde, was zu meinem Beſten gereicht. Auch in dieſer Beziehung iſt das Beten ſelbſt die Befriedigung, der Genuß, das ausdrückliche Gefühl und Bewußtſein der ewigen Liebe.“ Möge ſich an dieſe Stelle aus Hegels Aeſthetik ein Brief Rahels anſchließen. Sie ſchreibt bei Gelegenheit einer Lavater'ſchen Predigt an Cuſtine: Ich verſteh' es nicht, wie man ſich mit Bedacht zu irgend einem Seelenzuſtande mit Gefliſſenheit oder Willkühr ſtimme! Nur zu einem Guten in der Welt muß man ſich zwingen und nur das Eine bleibt meines Bedenkens auch erzwungen noch Gutes: zum Rechtthun nämlich. Alles Andre läßt ſich bei mir wenigſtens gar nicht erzwingen. Am allerwenigſten das Gebet; das Gebet durch Gebet. Dieſes Ausſtrömen der Seele! Wo ſie losgelaſſen ſein will von allen Gedanken und Banden des hieſigen Daſeins; welche ihr nur Angſt oder Entzücken, Berührung Gottes durch allen Weltdrang durch, abſtreifen können! Jeder Gedanke hemmt alles Gebet; iſt ſelbſt ein Gebet auf andern Wegen unſrer Seele entſtrömt; oder halten Sie die übernatürliche Gabe — Kraft, Macht, Fähigkeit — denken zu können, zu müſſen, nicht eben für ein Band zwiſchen uns und dem Höchſten, was wir zu faſſen vermögen? Unſre hieſige Gefangenſchaft, Lehrſchaft, ſpaltet dieſe Gaben der Zeit nach, und ſcheinbar dadurch der Art nach; iſt nicht eine ſo wundervoll, prachtvoll und furchtbar und zum nicht zu faſſenden All hinreichend, als die andere? Wenn wir denken, können wir nicht beten, und unterhalten wir uns dann weniger mit dem höchſten, alleſverſtehenden Geiſt? Iſt Gott fragen oder zu ihm beten nicht Eins? Wenn auch das Eine mehr ein Genießen, ein Seligſein? Kann ich mir kindiſch den höchſten Geiſt denken, wie ich ſelbſt nicht mehr bin? daß er gelobt, geprieſen, gehallelujaht ſein will? Verſtehen, begreifen muß ich ihn; immer mehr von ihm, durch ihn wiſſen; empfinden muß ich ihn, mit ihm ſein können; ſo viel als möglich; immer mehr! Wenn meine Thätigkeitskräfte ſinken, die Verſtändnißgaben nicht mehr hinreichen, nichts mehr das Innerſte von uns, das Herz, erleuchten, ihm antworten, es beruhigen kann:

wenn wir erliegen in Entzücken oder Angſt, dann ſtrömt das Gebet! Ein anderes als das uns aufgegebene Daſein hebt an, wir haben eine augenblickliche Kraft, eben weil die andern Kräfte ſchweigen, aufzufahren, ohne hieſige Bedingung. Kurz, es iſt dumm und frevelhaft, vom Gebet und ſeinen Erhörungen zu ſprechen, *weil wir* eben durchaus zu einem andern Daſein, zu einer andern Thätigkeit ausgerüſtet ſind. Ganz anders, ohne Sinne, Glieder und Verſtand wären wir, ſollten wir nur beten, und beten anſtatt ringen, denken, ja ſogar thun. Beten ſtärkt, erhellt die innere Richtſchnur. Ein Gedanke an Gott iſt beten. Heilige fromme ernſtliche rechtliche Vorſätze ſind beten. Gründlich, recht, angeſtrengt, ohne Eitelkeit tief nachdenken, ergründen iſt beten. — Was Einer ernſtlich meint, was ihn erhebt, was ihn beruhigt, was ihn kräftigt, iſt mir recht: nur muß ſein Inneres und ſein Leben aus Einem Stück gehn; derſelbe Ernſt bei jedem; nämlich, die kleinſte Meinung, die kleinſte Regung muß ſich bis auf ſeine ihm wichtigſte richtig und ohne Abſchnitt hinauf oder zurückführen. Dann iſt es gut und der Menſch ein treuer Gottesſohn.

Das andachtsvolle Gebet iſt die reine Befriedigung in ſich ſelbſt. In ihm iſt die Seele unmittelbar Eins mit dem Weſen, aber um dieſer Abſtraction willen unterſcheidet ſie ihren Gegenſtand nicht von ſich und iſt nur die ihm bereitete Stätte, und das Weſen, das ſelber freie Gegenſtändlichkeit hat, ſchließt ſich durch äußere Form und Vermittlung mit dem wirklichen Bewußtſein zuſammen. Das Weſen aber ſtellt ſich ihm zuerſt als wirkliche Natur dar, die einmal als Beſitz und Eigenthum des Subjects und als deſſen *eigne* Exiſtenz als das Nichtweſen aufgehoben wird, das andermal als anſichſeiendes Weſen die Unweſentlichkeit des Subjects und der Natur zum Opfer erhält. So wird die geſtaltloſe Allgemeinheit verwirklicht und die Wirklichkeit zur Allgemeinheit erhoben. Hegel hat in der Phänomenologie des Geiſtes den Griechiſchen Cultus hiernach trefflich erörtert; wir wollen zugleich den chriſtlichen berückſichtigend das Hauptſächliche darthun. Die Handlung des Cultus beginnt mit der reinen Hingabe eines Beſitzthums, das der Eigenthümer ſcheinbar für ihn ganz nutzlos vergießt, oder in Rauch aufſteigen läßt; er verzichtet auf den Genuß und aus dem Rechte ſeiner Perſönlichkeit heraus bezieht er das Geopferte auf das Allgemeine. Umgekehrt geht ebenſo das ſeiende Weſen zu Grunde. Das Thier, das verbrannt

wurde, ist das Zeichen eines Gottes; die Früchte, die verzehrt wurden, sind die lebendige Ceres und Bacchus selbst; im Brod und Wein wird der Leib und das Blut des Ewigen genossen. Die Aufopferung der göttlichen Substanz, in so fern sie Thun ist, gehört der selbstbewußten Seite an; daß dies wirkliche Thun möglich sei, muß das Wesen sich selbst schon an sich geopfert haben. Dies hat es gethan darin, daß es sich Dasein gab, daß das Wort Fleisch ward. Darum hebt das handelnde Selbst opfernd diese Entäußerung auf und der Cultus ist die Rückkehr des wirklich gewordenen Wesens zu sich selbst; und als Ausdruck dieser positiven Bedeutung ist das Opfer nur die Zerstörung des Unbrauchbaren und vielmehr die Zubereitung des Geopferten zum Mahl, in dessen Genuß das Wesen wie die Einzelnheit sich aufhebt, indem das gegenständliche Dasein des erstern in selbstbewußtes verwandelt wird, und das Selbst das Bewußtsein seiner Einheit mit dem Wesen hat. So hat im Abendmahl Gott sich seiner selbst entäußert und in den Tod gegeben, der Mensch seiner unmittelbaren Natürlichkeit in der Reinigung des Herzens sich entschlagen, und im Genuß ist ebenso Gott in seiner Gemeinde gegenwärtig und lebendig, als diese sich mit ihm versöhnt und vereinigt weiß.

Dieser Cultus ist zwar eine wirkliche Handlung, doch liegt seine Bedeutung mehr nur in der Andacht, im Innern, und was dieser angehört, ist nicht äußerlich erschienen, sowie das Resultat im Genusse durch Aufhebung der Momente seines Werdens sich selbst des Daseins beraubt. Der Cultus gibt darum seiner Andacht ebenso ein gegenständliches Bestehen, indem der Mensch zur Ehre Gottes den Tempel erbaut, indem er zugleich seinen Reichthum und seine Macht anschaut und eine Halle seines Gebetes bereitet hat; als die Durchbildung des Herzens auf reingeistigem Boden sich befestigt und in den gediegenen Formen der Sitte und Sittlichkeit ein unvergängliches Dasein gewinnt. Die Religion tritt so in Zusammenhang mit dem Staat. Der Staat ist der Organismus der Freiheit und Sittlichkeit, der zu einer wirklichen Gestalt und lebendigen Gliederung einer Welt entfaltete Geist; die Religion hat die höchste Wahrheit zu ihrem Inhalte, und damit fällt auch das Höchste der Gesinnung in ihren Kreis. Als vorstellende Erkenntniß Gottes, des alleinigen Wesens, an dem Alles hängt, der Alles mit seinem kräftigen Worte trägt, verleiht sie der Welt diese Beziehung und

dadurch die bestätigende Weihe. In der Religion ist der Mensch frei vor Gott, der Staat ist die Realisirung der Freiheit in der Welt. So beruhen sie auf einer Grundlage der Wahrheit und Freiheit und ihr gegenseitiges Verhältniß ist das der Harmonie. Der Staat nimmt die äußere Gestaltung der Religion als Kirche in sich auf, verleiht ihr den Schutz seines Rechtes und läßt von ihr die innigsten Wechselbeziehungen seiner Glieder, wie die Ehe, an das Allgemeine, das Göttliche, anknüpfen; die Religion achtet im Staat die feste Organisation der Freiheitsbestimmungen und setzt ihr nicht die Hohlheit und den matten Eigendünkel des frommen Herzens entgegen, welches das Gesetz für eine Fessel seiner strömenden Gefühle erachtet, und nur mit seufzenden Wünschen befolgt, während es in seiner thatlosen Innerlichkeit über die Welt sich erhaben wähnt. Der Staat gebietet ebenso wenig über die Kirchendogmen, als die Kirche ihrerseits der ungehemmten Entwicklung von Kunst und Wissenschaft Fesseln anlegen darf. Wie aus der unmittelbaren Einheit von Religion und Staat, welche der orientalische Despotismus darstellt, durch die Trennungen und Spaltungen innerhalb des Christenthums die freie Harmonie sich entwickelt hat, werden wir bei der Betrachtung der bestimmten Religion sehen; solche vorübergehende Zustände, daß die Kirche einen Schutz für die Bedrängniß der Welt verleihen und der Staat wiederum ihr gegenüber die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft behaupten muß, können bei der Betrachtung des Begriffs nicht in Anschlag kommen, da sie durch ihr Vergehen selber die eigne Unwahrheit kund gethan haben, und sich zugleich als Bedingungen einer höheren Wirklichkeit vor der betrachtenden Vernunft rechtfertigen. Diese höhere Wirklichkeit ist die Wirklichkeit des Begriffs, die angegebene Harmonie des Staates als starkgegliederter Architektonik der Freiheit mit der Religion als dem Gefühl und dem Bewußtsein der Wahrheit.

Zweiter Theil.

Die bestimmte Religion.

Wenn wir den Begriff der Religion als das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes angeben, so liegt hierin, daß sie im Begriff an sich noch nicht vollendet ist, sondern daß dieser im Bewußtsein erfaßt werden muß. Der Geist hat den Begriff als sein innerstes Wesen, als Anlage in sich, aber die wahrhafte Religion ist erst dann wirklich, wenn er ihn weiß. Und wie der Mensch zwar an sich frei ist, aber die Freiheit erst in den Europäischen Völkern realisirt wird, so enthalten alle Religionen den Begriff, aber erst im Christenthume tritt er vollständig hervor. Wir haben also den Entwicklungsgang der Religion zu betrachten, wie er von der Unmittelbarkeit und Natürlichkeit sich zur Wahrheit und Freiheit erhebt in einer langen und bedeutsamen Arbeit des Geistes, vor dem tausend Jahre sind, wie ein Tag, wie eine Nachtwache, die schnell vorübergeht. Wir haben die verschiedenen Stufen dieses Weges und die Nothwendigkeit ihres Entstehens und Vergehens zu erkennen, bis wir zum Christenthum gelangen, das sie als erinnerte Momente enthält. Wir haben den göttlichen Gedanken aus den oft barbarischen Formen des Heidenthums zu enthüllen, und den einen Geist zu denken, der sich in ihnen manifestirt, weil er nicht der Todte und Ewigeinsame, sondern der Lebendige ist. Vorläufig kann hier angegeben werden, daß sich der Verlauf dieses Werdens in zwei große

Massen sondert, in die Naturreligion, in der Gott die unmittelbare Einheit des Geistigen und Natürlichen ist, und die der Individualität, in der das Naturleben als Leib für das übergreifende Subject bestimmt wird; doch hat sich der Fortgang und die Wahrheit dieser Eintheilung in der Abhandlung selbst zu erweisen, so wie die näheren Formen beider Theile und ihre Erhebung zur absoluten Religion.

I. Die Naturreligion.

Man hat von der unmittelbaren Religion die Vorstellung, daß sie wie geschichtlich die erste, so die vollendetste und höchste sein müsse. Es ist in ihr das Geistige mit dem Natürlichen in ungestörter Einheit, da ist noch kein Bruch und keine Trennung, und wie die Pflanze in ruhiger Entfaltung ihres Keimes sich enthüllt und nie dem Mutterboden und dem eingebornen Gesetz des Wachsthums ungetreu wird, so steht auch der Mensch noch im Stande der Unschuld, und wie er praktisch sich nicht in eigner Freiheit von der Natur unterscheidet, so hat sie für sein theoretisches Bewußtsein noch keine trennende Rinde um das Herz der Dinge gelegt, und die Innerlichkeit der Welt in ihrer Einheit mit der Seele offenbart, die in dieser Harmonie jeglicher Kunst und Wissenschaft theilhaftig Gott schaut. Diese Ansicht von der ursprünglichen Religion sucht man wohl durch die Bibel zu bestätigen. Diese erzählt gleich andern Volksüberlieferungen von einem Paradiese, das als ein verlornes beklagt, als ein neu zu gewinnendes ersehnt wird, und diese Vorstellung ist ihrem wesentlichen Gehalt nach nothwendig. Ihr Inneres ist die göttliche Einheit, wiedergespiegelt im Menschen, der innerhalb ihrer steht, das ungetrübte Bewußtsein von dem absoluten Wesen. Der Mensch als Geist hat das Allgemeine des Gedankens in sich und bleibt nicht thierisch bei den sinnlichen Erscheinungen stehen, sondern folgt dem Drange seiner Seele, die Natur als vernünftig, vernunftmäßig zu wissen, und hat den Glauben, daß er sie und Gott erkennen und in diesem sein Wesen

finden könne. So ist die Einigkeit des Menschen mit Natur und Gott eine wesentliche Bestimmung, aber dies ihr Ansichsein ist noch nicht ihre Verwirklichung und Erfüllung. Der Mensch ist Geist und als solcher für sich, der Natürlichkeit gegenüber, und hat aus dem Versenktsein in sie sich zu erheben, und erst durch die Entzweiung sich mit ihr und seinem Wesen zu versöhnen und die seiner würdige, selbstbewußte Einigkeit hervorzubringen. Der Zustand des Menschen ist der der Zurechnung. Er muß aus dem Stande der Unschuld heraustreten, in dem er den Thieren gleich vom Bösen und Guten keine Erkenntniß hat, und von jener Dumpfheit sich in das klare Reich der Sittlichkeit erheben, in dem er das Gute vollbringt. Denn als Naturwesen ist er nicht, wie er sein soll, ist er böse, da er durch Wissen und Wollen des Rechten sein soll, was er ist; nicht Kindesunschuld, sondern freie That des Edlen ist des Mannes Bestimmung. „Und wenn die Willkühr bis zum Bösen fortgeht, heißt es in Hegels Encyklopädie, so ist dies selbst noch ein unendlich Höheres, als das gesetzmäßige Wandeln der Gestirne oder als die Unschuld der Pflanze; denn was sich so verirrt, ist noch Geist.“ Wie im Schlaf und Hellsehn das vernünftige Bewußtsein stille geworden und der innere Sinn in seiner Harmonie mit der Welt um so thätiger erwacht und die Naturbestimmtheiten in Ahnung und Gefühl um so stärker empfindet, wie das Thier den Zusammenhang seiner mit der Außenwelt noch ausdrücklicher hat, und durch den Instinct das Verderbliche und Heilsame flieht und wählt: so können dem Menschen im Naturzustande die sinnlichen Dinge bekannter und in ihrer specifischen Eigenthümlichkeit offenbarer gewesen sein, aber in den Lebensquell der Wesen, in ihr göttliches Herz vermag sein Blick nicht zu dringen. Denn der Begriff ist vermittelte Erkenntniß. Das Wesen der Natur ist das System ihrer Gesetze, ihrer wahrhaften Formen, ihrer Lebendigkeit; dies wahre Herz der Welt vermag nicht der Schlummer des Geistes zu offenbaren, vielmehr erringt er es durch wache Thätigkeit und im Schweiße seines Angesichts. Um zum Allgemeinen zu gelangen, muß die natürliche Besonderheit sich reinigen. Und der Geist Gottes als der Geist der Wahrheit ist nur für den freien Geist. Auch liegt ja darin, daß jener Zustand der Unschuld als ein verlorner dargestellt wird, bereits die Andeutung, daß eine solche Vorstellung nicht das Wahrhafte auf angemessene Weise enthalte; denn in der göttlichen Geschichte gibt es keine

Vergangenheit. Der Verluſt des Paradieſes muß als göttliche Nothwendigkeit betrachtet werden, indem es durch ſein Aufhören zu einem Momente der göttlichen Totalität wird, und aufgenommen in den Entwicklungsproceß des allgemeinen Lebens der Anfang, der Keim iſt, der ſich aufheben muß, um die Pflanze und in ihr als Reſultat ſich ſelber zu erzeugen.

Die Beſtimmtheit der Naturreligion iſt im Allgemeinen die Einheit des Natürlichen und Geiſtigen, ſo daß Gott als die objective Seite geſetzt und das ſubjective Bewußtſein im Natürlichen befangen iſt. Dies Natürliche iſt nicht die Natur als Ganzes, als organiſche Totalität, welche allgemeine Vorſtellung einer weitern Stufe der Reflexion, des vermittelten Denkens angehört, ſondern es iſt eine einzelne Exiſtenz: dieſer Himmel, dies Thier, dieſer Menſch in ſeinem ſinnlichen Daſein wird als Gott gewußt, als unbeſtimmte Macht angeſchaut, da erſt im wahrhaften Geiſt die Beſtimmungen nothwendig, hier aber zufällig ſind.

Ich werde zuerſt den logiſchen Begriff der ganzen Sphäre angeben. Ueber die Natur des Begriffs ſagt Hegel in den Vorleſungen über die Beweiſe vom Daſein Gottes, daß er nicht etwa eine abſtracte Verſtandesbeſtimmung — wie die Vorſtellung Haus, die eine einfache Beſtimmung iſt, durch Weglaſſung des Beſondern und Einzelnen — ſondern ſchlechthin conkret in ſich iſt, eine Einheit, welche nicht unbeſtimmt, ſondern weſentlich beſtimmt, und ſo nur als Einheit von Beſtimmungen iſt, und dieſe Einheit ſelbſt ſo an ihre Beſtimmungen gebunden, alſo eigentlich die Einheit von ihr ſelbſt und den Beſtimmungen iſt, daß ohne die Beſtimmungen die Einheit nicht ſein kann, zu Grunde geht, oder näher ſelbſt nur zu einer unwahren Beſtimmtheit herabgeſetzt, und um etwas Wahres und Wirkliches zu ſein der Beziehung bedürftig iſt. Wir fügen hierzu nur noch dies, daß ſolche Einheit von Beſtimmungen — ſie machen den Inhalt aus — daher nicht in der Weiſe als ein Subject zu nehmen iſt, dem ſie als mehrere Prädikate zukämen, welche nur in demſelben als einem Dritten ihre Verknüpfung hätten, für ſich aber außer derſelben gegen einander wären; ſondern ihre Einheit iſt eine ihnen ſelbſt weſentliche, das heißt, nur eine ſolche, daß ſie durch die Beſtimmungen ſelbſt conſtituirt wird, und umgekehrt, daß dieſe unterſchiedenen Beſtimmungen als ſolche an ihnen ſelbſt dies ſind, untrennbar von einander zu ſein, ſich ſelbſt in die andere

überzusetzen, und für sich genommen ohne die andere keinen Sinn zu haben, so daß wie sie die Einheit constituiren, diese deren Substanz und Seele ist. So ist die Lebendigkeit nur als die Vermittlung der einzelnen unterschiedenen Organe und Glieder, und diese sind nur Glieder als Theile des Ganzen, aus dem sie ihr Bestehen erhalten. Darnach ist der Begriff kein Ruhendes, sondern sich selbst bewegend, und wie das Denken überhaupt Thätigkeit ist, so enthält auch der bestimmte Gedanke seine Vermittlung in sich. Und wenn beim Beweisen vom Dasein Gottes die Vermittlung in der Gestalt auftritt, daß sie nur so von uns zum Behufe des Erkennens und Glaubens angestellt werde, so ist dies eine einseitige und schiefe Form, und trägt mit an der Schuld, daß diese Beweise so sehr in Mißcredit gerathen und der Kritik preisgegeben sind: vielmehr ist die Vermittlung ein objectives Verhalten Gottes in ihm selbst, ein nothwendiges Moment und eine Thätigkeit seines eignen Begriffs.

Die nächste Form derselben ist dadurch bestimmt, daß wir uns auf der ersten Stufe bei der unmittelbaren Einheit befinden. Wir haben Gott als Allgemeines und ein einzelnes sinnenfälliges Dasein, und die einfache Denkbestimmung hiervon ist, daß sie sich gegenüberstehen als Unendliches und Endliches, ein Verhältniß, das ebenso in ihrer Natur als in der Religion vorhanden ist. Der Mensch geht über die Erscheinung zum Wesen fort, er fühlt seine Unselbstständigkeit und ihren Grund suchend findet er erst Ruhe, wenn er ihn als das Unendliche findet. „In der Naturreligion ist dies so bestimmt, daß in ihr irgend eine einzelne unmittelbare Existenz, eine natürliche oder geistige, ein Endliches über diesen seinen Umfang unendlich erweitert wird, und in der beschränkten Anschauung solches Gegenstandes zugleich unendliches Wesen, freie Substanzialität gewußt wird. Was überhaupt darin vorhanden, ist: daß in dem endlichen Dinge, der Sonne, dem Thiere ꝛc. zugleich Unendlichkeit, in der äußeren Mannigfaltigkeit die innere Einheit angeschaut wird. Dem Bewußtsein wird in der endlichen Existenz hier selbst das Unendliche, in diesem einzelnen Dasein ihm der Gott so gegenwärtig, daß beide nicht verschieden sind, sondern jene die Weise ist, in der Gott ist, so daß die natürliche Erscheinung in unmittelbarer Einheit mit der Substanz erhalten bleibt. Dieser Fortgang vom Endlichen zum Unendlichen ist nicht blos ein Factum, eine Geschichte in der Religion, sondern er ist durch den Begriff nothwendig, er

liegt in der Natur solcher Bestimmung selbst. Dieser Uebergang ist das Denken selbst; dies heißt nichts Anderes, als im Endlichen das Unendliche, im Einzelnen das Allgemeine zu wissen. Das Bewußtsein des Allgemeinen, des Unendlichen ist Denken, als welches ist ein Vermitteln in ihm selber, Aufheben des Aeußerlichen, Einzelnen. Wir denken einen Gegenstand, damit bekommen wir sein Gesetz, sein Wesen, sein Allgemeines vor uns. Der denkende Mensch *ist* ganz allein der, welcher Religion hat; das Thier hat keine, weil es nicht denkt." (Hegel.)

Die logische Entwicklung des Endlichen und Unendlichen in ihrer eigenen Dialektik ist kurz diese. Etwas ist nur dadurch ein bestimmtes Sein, daß es dieses, und nicht das Andere ist. So *ist* es, was es ist, durch seine Grenze, durch das Anfangen eines Andern in ihm. Daher der Satz des Spinoza: Jede Bestimmung ist eine Negation; denn sie schließt von dem zu Bestimmenden etwas aus, negirt etwas. Das Bestimmte ist also durch seine Negation, sein Ende; es ist das, ein Ende zu haben, es ist endlich. Endlich ist eine qualitative Bestimmung, das heißt eine solche, die nicht blos Eigenschaft eines Dinges ist, sondern das Sein einer Sache so ausmacht, daß diese mit jener entsteht und vergeht. Etwas ist roth; hier ist roth die Qualität; geht diese verloren, so hört das Etwas auf, dieses Etwas zu sein. So war Cato's Qualität die Römische Republik; er starb, als diese aufhörte, seine Idee hatte keinen weiteren Umfang. So liegt in jedem bestimmten Sein die Beziehung auf ein Anderes; das Endliche ist nicht durch sich selber bestimmt, hat sein Sein nicht in sich selber, sondern in seinem Andern; das *ist* aber das Unendliche. Es ist also die Natur des Endlichen, im Unendlichen zu verschwinden, als seine Wahrheit zu setzen. Das Unendliche aber ist hier ebenso endlich, da es als das Andere des Endlichen, da es nur negativ als das Nichtendliche gesetzt am Endlichen seine Grenze hat. Darum ist das Unendliche die Einheit von beiden, so, daß es ewig sich bestimmt und verendlicht, und die Endlichkeit ebenso wieder aufgehoben wird. Das Unendliche ist absolute Affirmation durch Negation der Negation; d. h. das Unendliche, um unendlich zu sein, steht nicht dem Endlichen als Jenseits gegenüber, sondern bestimmt sich selber. Aber jede Bestimmung ist eine Negation. So ist das Unendliche endlich. Aber das Endliche hat sein Sein nur im Unendlichen, es hebt sich dazu auf; dies ist die zweite Negation,

durch welche die erſte aufgehoben wird; der Hervorgang dieſes ewigen Prozeſſes iſt die wahrhafte Unendlichkeit, welche das Endliche als Moment in ſich hat.

Als unmittelbar erſcheint nun dieſe wahrhafte Unendlichkeit in der Naturreligion ſo, daß das Göttliche als das Allgemeine zugleich in einer ſinnlichen Exiſtenz und natürlichen Form iſt. Es iſt dies etwas Höheres, als die Anſicht, daß Gott das Jenſeits ſei, denn dieſe verendlicht ihn, während die Naturreligion die wahrhafte Unendlichkeit zwar in unangemeſſner Form ſetzt, aber dennoch ſetzt. Der Uebergang von der Endlichkeit zur Unendlichkeit, in der Religion die andächtige Erhebung des Gemüths, iſt als ein Beweis vom Daſein Gottes ausgeſprochen worden, und zwar als der kosmologiſche, auf welchen die Naturreligion baſirt iſt. Es wird ausgegangen vom zufälligen Sein der weltlichen Dinge, die ein nothwendiges vorausſetzen; weil nun Endliches iſt, heißt es, folglich iſt Unendliches. Da erſcheint das Endliche als der Grund des Unendlichen, und das iſt das Schiefe; da wird das Endliche nicht an ihm ſelber zum Unendlichen entwickelt, noch von dieſem gezeigt, wie es ohne das Endliche zu ſein gerade dadurch endlich wäre, und das iſt das Mangelhafte. Nicht aus dem Sein, ſondern aus dem Nichtſein des Zufälligen erkennen wir das Nothwendige; das Endliche ſetzt nicht das Unendliche, ſondern es hebt ſich zurückkehrend in daſſelbe auf; das Unendliche ſetzt ſich ſelber durch das Endliche. Dies mag man gegen jenen Beweis einwenden; aber das thut ihm keinen Abbruch, daß er das Gefühl kalt laſſe; denn es kommt auf die Wahrheit des Gedankens an, die indeß nie ſo arm und dürftig iſt, daß ſie nicht auch die Herzen entzünden und zur That begeiſtern könnte.

a. Die erſten Anfänge der Religion. Zauberei und Inſichſein.

Wie der Menſch auf die Erde tritt, macht er in der Dumpfheit ſeiner Vorſtellung nicht das Allgemeine zum Gegenſtand des Denkens, da dies ſelber noch nicht zur Freiheit in ihm erwacht iſt; ebenſo hat er kein Geſetz ſeines Willens, ſondern iſt ganz und gar Begierde. Doch weiß er ſich in dieſem erſten wilden Beruhen des Geiſtes auf ſich als die Macht über die Natur, als das Höhere der Aeußerlichkeit; dies aber nicht als freie Allgemeinheit, ſondern in der zufälligen Einzelnheit ſeines empiriſchen Bewußtſeins. So

ſich als den Ort dieſer Macht erkennend, unterſcheidet der Menſch ſich in dieſem Zuſtand von dem gewöhnlichen ſeines ſtummen Hinbrütens oder ſeiner thieriſchen Begierde, die ihn an die Natur feſſelt, oder ſeiner täglichen Beſchäftigung mit den Gegenſtänden, und erhöht über das Gewöhnliche erſcheint ſolche trübe Innerlichkeit als das Vorrecht und der Vorzug beſonders begabter Individuen. Ihre Macht über die Natur aber iſt eine directe, nicht die indirecte. Denn dieſe üben wir durch Werkzeuge über die Dinge aus, und räumen dabei denſelben eine Selbſtſtändigkeit und geſetzmäßige Beſtimmtheit ein, indem wir gerade an derſelben und durch dieſelbe ſie erfaſſen, indem darin auch ihre Beziehung auf Anderes, ihre Schwäche, der Angriffspunct auf ſie liegt. Dazu gehört, daß der Menſch ſich ſelber frei weiß; nur dem freien Bewußtſein ſteht Freies gegenüber. „Das directe Einwirken dagegen durch Vorſtellung und Willen ſetzt die gegenſeitige Unfreiheit voraus, weil die Macht über die äußerlichen Dinge zwar in den Menſchen gelegt wird als das Geiſtige, aber nicht als eine Macht, die ſich auf freie Weiſe, und deßwegen auch nicht gegen Freie und vermittelnd, ſondern direct verhält.“ So iſt ſie Zauberei.

Auf dem niedrigſten Standpunct iſt die Zauberei das Höchſte, aber untergeordnet ſchleicht ſie ſich auch in der höheren Entwicklung des Bewußtſeins ein; der Wunderthäter iſt nichts als ein Zauberer, und wer mit ſeinem Flehen und Schreien zu Gott den abſoluten Willen zu ändern denkt, begehrt wenigſtens zu zaubern.

In dieſer rohſten Form iſt Gott nothwendig ein Geiſtiges. Sie beginnt damit, daß das einzelne Selbſtbewußtſein ohne Vermittlung ſich höher weiß, als die Natur, daß ſolche Erhöhung zugleich als Erhöhung über den gewöhnlichen Zuſtand geſetzt und beſondern Individuen zugeſchrieben wird. So leben die Eskimos zwiſchen ihren Felſen und Fiſchen in Eis und Schnee und kennen ſonſt keine Welt. Sie verehren kein göttliches Weſen als Hort und Träger ihrer ſinnlichen Exiſtenz, ſie beten nicht zu Sonne und Mond, oder zu einem Bilde, das ſie mit Händen gemacht. Aber Angekoks haben ſie, zaubernde Beſchwörer, und die ſagen von ſich, daß ſie von Geſchlecht zu Geſchlecht lernten den Sturm erwecken, das Meer beruhigen und Wallfiſche herbeilocken durch Augenverdrehen, ſinnloſe Worte und wilde Geberde. Man fürchtet ſie; doch iſt in jeder Familie wenigſtens einer. Auf dieſe Weiſe iſt unter

den Eskimos der Glaube, daß das Selbstbewußtsein die Natur beherrscht ohne Vermittlung, ohne Gegensatz seiner gegen ein Göttliches. Hier ist diese Religion kaum so zu nennen; erst wo sich die ganz rohe Gestalt der Zauberei verliert, und dadurch Vermittlungen eintreten, daß das Geistige dem Selbstbewußtsein als Fürsichseiendes gegenübersteht, wie bei den Mongolen und Chinesen, können wir eigentlich von Religion reden. Jene Form aber findet sich wie im hohen Norden, so bei den Negern der glühenden Wüste. Macht dort ein Orkan eine Beschwörung nöthig, so erscheint der Zauberer in phantastischer Kleidung, besieht den Himmel, kaut Wurzeln und murmelt; und kommen die drohenden Wolken dennoch näher, so winkt er ihnen heulend, spukt und schießt mit Pfeilen gegen den Himmel, sticht mit einem Messer gegen die Wolken, droht, tobt und rast. Solchem Zauberer zu vergleichen sind die Schamanen der Mongolen, Geisterbeschwörer, die in dunkler Nacht beim blaßen Schein eines Feuers sitzend plötzlich von Schauder ergriffen aufspringen, und unter Gesichterverzerrung und Gebrüll den Geist beim Namen rufen, bei dumpfem Trommelgetön unter dem grauenvollen Geklirr und Gerassel der Schellen, Ringe, Eulenklauen, Schlangenbälge und Todtengebeine, mit denen sie ihren ledernen Leibrock behangen haben.

Mit diesem ersten aufdämmernden Glauben an die Macht des Geistes hängt zusammen, daß andern wilden Völkern der Mensch in der Stärke und Würde des Bewußtseins höher steht, als daß sich eine unbekannte Naturmacht gegen ihn geltend machen, oder ihn gar tödten könne. Wo daher bei einem Kranken der Zauber erfolglos gebraucht, wo bei einem Alten Schwäche und Hinfälligkeit Ueberhand nimmt, da ist es Pflicht der Angehörigen, ihn todtzuschlagen.

Zur Religion gehört wesentlich, daß die geistige Macht als Allgemeinheit dem Menschen in seiner sinnlichen Realität gegenüber erscheint; erst da ist ein Gott und bei dem niedrigsten Verhältniß ist ein Anfang dazu: Der Berg, der Fluß, wird nicht als diese Erde und dies Wasser, sondern als Existenz eines Wesentlichen, des Gottes, verehrt. Dies findet sich bei der Zauberei als solcher nicht. „Das einzelne Bewußtsein als dieses und somit gerade die Negation des Allgemeinen ist hier das Mächtige; nicht ein Gott in dem Zauberer, sondern der Zauberer selbst ist der Beschwörer und Besieger der Natur; es ist dies die Religion der sich selbst noch

unendlichen Begierde, der sich selbst gewissen sinnlichen Einzelnheit. Aber zugleich ist auch eine Unterscheidung des gewöhnlichen empirischen einzelnen Bewußtseins von dem Zaubernden und dieser als das allgemeine bestimmt. Hierdurch ist es, daß sich aus der Zauberei die Religion der Zauberei entwickelt."

In der Naturreligion ist der Begriff Gottes die Einheit des Geistigen und Natürlichen in einzelner Erscheinung. Der Gedankeninhalt ist noch kein anderer als die abstracte Bestimmtheit des Unendlichen, noch nicht der geistige des Geistes. Die Gestalt des Gottes gehört der Unmittelbarkeit an. „Sie kann wohl eine geistige sein, oder der Naturgegenstand, der die Weise des Seins für Andere ist, kann durch die Phantasie zu geistiger Handlung, Art und Weise gehoben werden, allein der Inhalt ist dann dieser nicht entsprechend. Ist so das Meer ein Gott, so ist wohl ein Geistiges darunter verstanden; es werden ihm Handlungen zugeschrieben, sie sind aber zufällig, da der Gott als Geist noch nicht weiter bestimmt ist, sie sind noch kein Inhalt, der des Geistes würdig, als Inhalt des Geistes wäre, sondern natürliche Wirkungen, oder als Zwecke des endlichen zufälligen Wollens bestimmt. Der Naturgegenstand ist Gestalt des Gottes, und wird nicht als bloße Naturgewalt angesehen, die der Mensch fürchtet oder gebraucht. Die Furcht, welche der Weisheit Anfang ist, kann hier noch nicht vorkommen, da sie das Erzittern des Menschen in seiner Einzelnheit ist, wodurch er gerade dem Naturleben entsagt, um als freier allgemeiner Geist zu sein. In der Naturreligion dagegen ist das Geistige in unmittelbarer Weise der Existenz. Das Geistige: denn dies ist dem Menschen das Höchste, das allein Verehrungswürdige; nicht äußerliche Gegenstände als solche betet er an, sondern den Gott in ihnen; er weiß sich als die Macht und das Höhere über ihnen. Die Naturreligion ist Religion des Geistigen, aber in seiner äußerlichen Naturunmittelbarkeit. „Es hat auch deßwegen Interesse sie kennen zu lernen, um auch in ihr vor das Bewußtsein zu bringen, daß dem Menschen von jeher Gott etwas Präsentes ist, um zurückzukommen von dem abstracten Jenseits Gottes." Der Fortgang von dieser ersten Bestimmung ist, daß der Geist von der sinnlichen Aeußerlichkeit gereinigt, daß er nicht als bestimmt, sondern als sich in sich bestimmend und sich entfaltend aufgefaßt werde. Hier aber auf dem Gebiete der Natürlichkeit kommt es nur dazu, daß die

Unterſchiede und Momente vereinzelt neben einander ausgelegt werden; es fehlt die Rückkehr zur Einheit aus der Entfaltung, und der Indiſche Gott iſt eine Dreiheit, aber keine Dreieinigkeit. Der Verſuch, dieſe Vereinzelungen zuſammen zu bringen, macht den Uebergang in die Religion der Subjectivität, eine ſchwierige Arbeit, da die Vorſtellung der Naturreligion ebenſo inconſequent als ſich widerſprechend iſt, indem einerſeits das Geiſtige als freie Allgemeinheit geſetzt wird, und andererſeits in natürlicher Beſtimmtheit mit einem Inhalte erſcheint, deſſen feſte Beſonderheit jener durchaus unangemeſſen iſt. Denn der Geiſt iſt frei. Wenn das erſte Aufdämmern der Religion darin erkannt wird, daß der Zauberer, über den gewöhnlichen Zuſtand der Menſchen erhaben, dieſen die erſte Vorſtellung einer Gegenſtändlichkeit und eines ſelbſtkräftigen Daſeins der Gottheit gibt, ſo iſt der weitere Fortgang in der Art, daß das Bewußtſein in der Natur ſelbſt eine Macht erblickt, die ihm gegenüberſteht, und durch die es dann die einzelnen Erſcheinungen beſtimmt, da der Geiſt immer Gebieter bleibt. Im Paradies verleiht die Erde dem Menſchen in treuer Harmonie, was er begehrt und ihm frommt, aber wie er aus dem Stande der Unſchuld tritt, findet er bald, wie unbekümmert um ſeine Bedürfniſſe die Natur ihren eigenen Gang geht, ja ſogar oft feindlich gegen dieſelben gerichtet ſcheint, und nun im Gefühle ſeiner Hoheit kehrt er ſich gegen die Natur, und ſtrebt durch dieſe ſelbſt ſich thätig zu beweiſen. Sie ſteht ihm als eine allgemeine weſentliche Macht gegenüber, die er als eine ſelbſtſtändige anſchaut, und als das Letzte in den Dingen weiß. Das Selbſtbewußtſein als das geiſtige bleibt die Macht über die Natur, dieſe aber beſteht aus Dingen, die in einem Zuſammenhang ſtehn, einander begrenzen und bedingen, und in einander geltend machen. Dieſe eigne Einwirkung der Gegenſtände auf einander benutzt jenes nun in der Art, daß ſie einen als Mittel ergreift und als zauberndes Ich durch das Ding das Ding beſiegt und in wohlweislicher Liſt nicht ſelbſt in ihren Kampf ſich einläßt, als beſtimmender Wille des Subjectes aber ſtets die Hauptſache iſt. „Wenn der Kreis der Vermittlung in der Zauberei aufgethan wird, ſo eröffnet ſich das ungeheure Thor des Aberglaubens, da werden alle Einzelnheiten der Exiſtenz bedeutſam, denn alle Umſtände haben Erfolge, Zwecke, jedes iſt ein Vermitteltes und Vermittelndes, Alles regiert und wird regiert, was der Menſch thut und was er iſt, hängt von Verhältniſſen ab. Er

existirt in einer Außenwelt, in einer Mannigfaltigkeit von Zusammenhängen, und ist nur eine Macht, in so fern es über die einzelnen Mächte des Zusammenhangs gebietet. In so fern dieser noch unbestimmt und die bestimmte Natur der Dinge noch unerkannt ist, so schwebt man in absoluter Zufälligkeit. Man sieht die Gegenstände in Wechselwirkung, aber die Eigenthümlichkeit ihrer Beziehungen ist noch unenthüllt, der Glaube daran noch abstract, unerfüllt mit der besondern Art und Weise des Inhalts. Daher ist mit der Zufälligkeit die Willkühr der Mittel vorhanden." Die Unternehmungen der Menschen und das Gelingen derselben, die gegenseitigen Verhältnisse als Liebe, Krieg und Frieden, werden durch Zaubermittel bewirkt, deren bald dies, bald jenes gewählt werden kann, weil der Zusammenhang ein dunkler ist. Vorzüglich kommen dann als Macht über andre natürliche Dinge elementarisch große Gegenstände vor, Sonne und Mond, das Meer und dergleichen, welche namentlich bei feindseligen außergewöhnlichen Einflüssen als gewaltig anerkannt, zugleich aber durch das selbstbewußte Individuum sollen bestimmt werden. Völker opfern einem Flusse, wenn sie über ihn setzen wollen, der Sonne, wenn sie sich verfinstert, sie beten zu ihren Göttern, wenn ihnen etwas nicht nach eignem Sinne geht, und diese Mittel sollen hervorbringen, was das Subject wünschet. Doch ein höheres Princip als die Natur der Sonne und des Flusses erkennt der Mensch in der Lebendigkeit an, wie er sie in Pflanze und Thier selbstständig findet. Deswegen sind Thiere vielfach als Götter verehrt und der Thierdienst ist verbreiteter als die Feueranbetung oder die Unschuld der Blumenreligion; er ist nicht unwürdiger, vielmehr höher als die ähnliche Beziehung zu leblosen Gegenständen. „Das Leben des Thiers, sagt Hegel, kündigt eine regsame Selbstständigkeit der Subjectivität an, um die es hier zu thun ist. Sein Selbstbewußtsein ist es, was der Mensch sich objectiv macht, und die Lebendigkeit ist diejenige Weise der Existenz, welche der geistigen am nächsten verwandt ist. Das Thier hat diese stille Selbstständigkeit, die sich nicht preisgibt, die dies und jenes vornimmt, es hat zufällige, willkührliche Bewegung, es ist nicht zu verstehen, hat etwas Geheimes in seinen Wirkungsweisen, seinen Aeußerungen, es ist lebendig, aber nicht verständlich, wie der Mensch dem Menschen. Dies Geheimnißvolle macht das Wunderbare für den Menschen aus, so daß er die thierische Lebendigkeit für höher ansehen kann, als die eigne."

Bei dem Thierdienſt, der mit dem Glauben an Seelenwanderung verbunden iſt, — man hat die Vorſtellung, daß der Geiſt einer Leiblichkeit zur Exiſtenz bedarf, und als Dauerndes, nachdem durch den Tod die menſchliche aufgehoben iſt, eine andere nöthig hat, welche zunächſt das Thier iſt — wird eigentlich das inwohnende Geiſtige verehrt; hier in dem Kreiſe, wo wir gegenwärtig ſtehen, iſt es die Lebendigkeit überhaupt, und die Verehrung daher eine zufällige, die bald dies, bald jenes Thier treffend mit dem unerfüllten Wunſche wechſelt; und indem es dem Menſchen nur darauf ankommt, eine Macht ſich gegenſtändlich zu haben, und dieſe in willkührliche Verbindungen zu ſetzen, ſo iſt dem hierzu auch jedes andere Ding hinreichend, ein ſelbſtgemachtes Idol ſo gut, als ein Berg oder ein Tiger. Es entſteht ſo der Fetiſchdienſt. **Felisco** heißt Zauberklotz; Fetiſch iſt irgend ein Ding, ein Thier, ein Stein, ein Schnitzwerk ꝛc. Die Neger machen das erſte Beſte zu ihrem Götzen, von dem ſie Glück erwarten, den ſie abſchaffen und wegwerfen und vertauſchen, wenn ihnen ein Leid paſſirt. Der Fetiſch iſt eine Art Zaubermittel, und als ſolches willkührlich.

Das Letzte aber, worin ſelbſtſtändige Geiſtigkeit angeſchaut wird, iſt weſentlich der Menſch ſelbſt, und als das Gebietende tritt hier die geiſtige Macht ein, welche als vorragend an Einzelnen verehrt wird. Die Zauberer ſind als die höchſte Macht angeſehen, der Kaiſer von China iſt das gewalthabende Individuum über die Menſchen und über die Natur. Es wird die geiſtige Macht verehrt, aber der Fürſt, der Prieſter iſt es, in dem ſie zur Aeußerung kommt und in deſſen unmittelbarer Wirklichkeit ſie ihre Kraft hat. „Die Beſtimmung, daß das Geiſtige Gegenwart hat im Menſchen und das menſchliche Selbſtbewußtſein weſentlich Gegenwart des Geiſtes iſt, gehört nothwendig zu den älteſten Religionsbeſtimmungen. Im Chriſtenthum iſt ſie auch vorhanden, aber auf höhere Weiſe erklärt und verklärt.“

Die angegebene Religionsſtufe in ihrer höchſten Spitze, wo ſie allein dieſen Namen verdient, kommt in China zu einem feſten und geordneten Beſtehen. Wir haben dies näher zu betrachten.

Das Bewußtſein erwacht in der Natur, es bezieht ſich ihr gegenüber auf ſich ſelbſt, ſeine Befreiung iſt ein Kampf gegen ſie, die ihm Bedingung iſt und endlich in ihm ihren immer geſuchten Einheitspunct findet. Wo ſie aber in ihrer ganzen Gewalt einſeitig ſich geltend macht, da hält ſie das Bewußtſein ſo an ſich gekettet, daß

es im Ringen mit ihr nicht zu völligem Siege fortschreiten kann, sondern immer durch Beziehung auf sie in Abhängigkeit gehalten wird. Die Gluthitze der Afrikanischen Wüste und der eisige Frost des Nordpols lassen dem Neger und Eskimo nichts anders übrig, als daß er gegen sie sich zu sichern und zu erhalten strebt. Doch erst, wann die Noth des Bedürfnisses befriedigt ist, wendet sich der Mensch zum Höheren und Allgemeinen, wie schon die Metaphysik des Aristoteles lehrt. Darum ist erst in der gemäßigten Zone der Boden der Weltgeschichte als der That des Geistes. Die schwarze Nacht des Negerthums ist undurchleuchtet von seiner Sonne. Hier ist das Bewußtsein durchaus nicht zu einer Allgemeinheit und wahrhaften Objectivität gekommen, vielmehr in der Zersplitterung des Aeußeren noch befangen in ungebändigter Willkühr. Nur die eherne Macht eines Stärkern hält die Neger zusammen, und mit seinem Tode brechen die Gräuel der Verwüstung und der Wirbelwind der Ordnungslosigkeit fürchterlich los, bis eine andere Hand gewaltsam die entfallenen Zügel an sich reißt. Im Fetische tritt nur scheinbar ein selbstständiges Wesen dem Menschen gegenüber; die individuelle Willkühr, welche nur ihr Thun in ihm anschaut, verwirft ihn ebenso, wie sie ihn erwählt. Die Todten werden zwar als eine Macht betrachtet, man schreibt ihnen das Vermögen zu, schaden zu können; aber die Lebenden gebieten ihnen durch Zauberei. Die Willkühr als das Absolute macht sich gegen sich selbst geltend. Die Menschen verachten einander selbst und sind gegenseitig als Sachen den Launen und Begierden der Andern preisgestellt. Die Familienglieder verkaufen einander, die Vielweiberei hat häufig den Zweck, durch viele verhandelte Kinder sich bereichern zu können; und wer bereits die Seinigen verkauft hat, wehklagt über seine Armuth.

So im natürlichen Geiste befangen bleibt Afrika, das unerschloßene, in der Vorhalle des Geschichtetempels; es hat keine Entwicklung in ihm selber; was in seinem Norden geschieht, gehört dem Europäischen Leben an. Asien ist der Osten, Europa der Westen der Weltgeschichte. Die Sonne, das Licht, sagt Hegel in der Philosophie der Geschichte, geht im Morgenlande auf. Das Licht ist aber die einfache Beziehung auf sich: das in sich selbst allgemeine Licht ist zugleich in der Sonne, als Subject. Man hat oft die Scene geschildert, wenn ein Blinder plötzlich sehend würde, die Morgendämmerung schaute, das werdende Licht, die aufflammende

Sonne. Das unendliche Vergessen seiner selbst in dieser reinen Klarheit ist das Erste, die vollendete Bewunderung. Doch ist die Sonne heraufgestiegen, dann wird diese Bewunderung geringer; die Gegenstände umher werden erschaut und von ihnen in's eigne Innere gestiegen, und dadurch wird der Fortschritt zum Verhältniß beider gemacht. Da geht der Mensch dann aus thatlosem Beschauen zur Thätigkeit heraus, und hat am Abend ein Gebäude gebaut, das er aus seiner inneren Sonne bildete. Und wenn er dieses anschaut, so achtet er es höher, als die erste äußerliche Sonne. Denn jetzt steht er im Verhältniß zu seinem Geiste und deßhalb in freiem Verhältniß. Halten wir dies Bild fest, so liegt schon darin der Gang der Weltgeschichte, des großen Tagewerks des Geistes.

Wenn wir wissen, daß substanzielle Freiheit die verwirklichte Vernunft des allgemeinen Willens als ein in ihren Gesetzen für sich Festes ist, wobei es auf die eigne Einsicht des gehorchenden Individuums schlechterdings nicht ankommt, und daß sie nur im Herrscher unmittelbar personificirt erscheint, wie das Licht in der Sonne, und um ihn, der allein frei ist, als dienende Trabanten alle Andern sich drehen, — so wird der Paragraph verständlich sein, in welchem Hegel in der Rechtsphilosophie folgendermaßen im größten Styl, jedes Wort ein ewiger Gedanke, den Orient charakterisirt. Er ist die vom patriarchalischen Naturganzen ausgehende, in sich ungetrennte, substanzielle Weltanschauung, in der die weltliche Regierung Theokratie, der Herrscher auch Hoherpriester oder Gott, Staatsverfassung und Gesetzgebung zugleich Religion, sowie die religiösen und moralischen Gebote oder vielmehr Gebräuche ebenso Staats- und Rechtsgesetze sind. In der Pracht dieses Ganzen geht die individuelle Persönlichkeit rechtlos unter, die äußere Natur ist unmittelbar göttlich oder ein Schmuck des Gottes, und die Geschichte der Wirklichkeit Poesie. Die nach den verschiedenen Seiten der Sitten, Regierung und des Staats hin sich entwickelnden Unterschiede werden, an der Stelle der Gesetze, bei einfacher Sitte, schwerfällige, weitläufige, abergläubische Ceremonien, — Zufälligkeiten persönlicher Gewalt und willkührlichen Herrschens, und die Gegliederung in Stände eine natürliche Festigkeit von Kasten. Der orientalische Staat ist daher nur lebendig in seiner Bewegung, welche, da in ihm selbst nichts stät, und was fest ist, versteinert ist, nach Außen geht, ein elementarisches Toben und Verwüsten wird. Die innerliche

Ruhe ist ein Privatleben und Versinken in Schwäche und Ermattung.

Die substanzielle Sittlichkeit ist das Wesen der Familie, in der das Geistige nicht allein durch den freien Willen des Menschen, sondern zugleich durch die Natur selbst auf die erste unmittelbarste Weise für den Menschen da ist. Darum beginnt die Geschichte *mit* dem Patriarchenthum; sie beginnt in China und bei den Mongolen; es ist dort zum weltlichen Staatsleben aus einander gelegt, hier in die innerliche Einfachheit eines religiösen Reichs zusammengenommen. In China hält die väterliche Vorsorge des Kaisers Alles in Ordnung. Die Pflichten der Familie gelten schlechthin, aber die Empfindung ist eine befohlene, und das Freie ein Rechtsgebot, und wie gegen die unmündigen Kinder herrscht das Bambusrohr von oben herab. Der Monarch ist Patriarch, auf seiner Thätigkeit beruht der Zusammenhalt des Staats, auf ihn allein ist Alles gehäuft, was auf Ehrfurcht Anspruch machen kann. So ist er Haupt der Religion und diese nicht Sache des Individuums als solchen, sondern des Staats. Im Himmel — Thiän — wird die ganz unbestimmte Allgemeinheit, der abstracte Inbegriff physischen und moralischen Zusammenhangs vorgestellt; aber der Kaiser als Sohn des Himmels ist erst die Bethätigung jener Allgemeinheit und die Macht ihrer Maße. Sie wird unmittelbar in ihm angeschaut, und wenn vom Himmel Jahreszeit und Gedeihen der Saat und des Volkes abhängt, so ist das Verhalten des Kaisers für ihn doch das Bestimmende: wenn er das Seine thut, so muß der Segen des Himmels da sein. Wie das Allgemeine, so ordnet auch der Kaiser die partikularen Verhältnisse der Provinzen und Personen. Diese besonderen Bestimmungen sind als Mächte gewußt, und weil der Mensch als die Macht über die Natur gilt, so sind es die abgeschiednen Voreltern, welche als Genien dem Kaiser gehorchend für ihre Aemter wachen. Geschieht ein Unglück, so wird der unsichtbare Beamte so gut wie der sichtbare abgesetzt, Schin, wie der Mandarin. In dem jährlich erscheinenden Reichsadreßbuche sind für alle Orte und Pflichten ebenso beide verzeichnet.

Dieser Aeußerlichkeit und Geistlosigkeit der Chinesen muß sich als Ergänzung ein anderes Moment zugesellen, und dem Außersichsein des Geistes tritt seine substanzielle Einheit gegenüber, da die Chinesische Abhängigkeit ihr Wesen nicht in sich selbst hat. Der Geist

bezieht ſich der Natur gegenüber auf ſich, ſein reines Inſichſein erſcheint ihm als Weſen und wird den Chineſen im Buddhaismus als die Religion des Foe, welche weiter entwickelt das Mongoliſche Princip als Lamaismus iſt. Der Geiſt, wie er von Allem ſich zurückzieht und als Erhebung über die Begierde in ſich ſelber verſenkt in ſeiner Allgemeinheit iſt, dies Eine wird als das Göttliche gefaßt, und dieſe Stille des reinen Seins, die Vernichtung alles Beſondern, das Nichts als das Weſen beſtimmt. Aus ihm iſt Alles entſprungen, in ihm geht es zu Grunde. Alle Dinge ſind ein und daſſelbe, ihre Subſtanz iſt das Nichts, aller Unterſchied nur eine Aenderung der Form. Es fällt auf, daß das Nichts als Gott gedacht wird, aber das Nichts iſt ja nichts anders, als das Jenſeits der Endlichkeit, als die reine Beziehung auf ſich ſelber, die Negation der Beſonderheit, das Unbeſtimmte: und wenn heute noch Gott das reine Weſen, das unerkennbare Jenſeits der Welt, das vom Endlichen abgeſchiedne Unendliche genannt wird, ſo iſt das im Grunde von der Buddhaiſtiſchen Religion nichts Verſchiednes. Wenn das Göttliche als das Allgemeine, ſich ſelbſt Beſtimmende gefaßt werden ſoll, ſo muß zuerſt alle Aeußerlichkeit und Beſonderheit getilgt und jenes Inſichſein ausgeſprochen werden, und dieſe Erhebung iſt die nothwendige erſte Stufe wahrer Religion, die wir hier betrachten. Dieſes wahre Princip abſtract, d. h. als nur auf ſich bezogene, als beſtimmungsloſe, noch nicht durch ſich ſelbſt beſtimmte Allgemeinheit gefaßt, iſt unveränderlich in ewiger Ruhe, willen- und thatenlos. Und der Cultus auf dieſer Stufe iſt, daß der Menſch ſich ihm gleich mache durch Vertiefen in ſich ſelber, indem er ſich aus der Welt zurückzieht, nichts begehrt, erſtrebt und ausführt, und in der Einheit mit dem Nichts die Seligkeit findet. Je mehr er zur Beſtimmungsloſigkeit kommt, deſto vollkommner iſt er, und wenn er ganz paſſiv geworden, dann iſt er Eins mit Foe oder Buddha. Nicht erſt der Tod ſoll ihm das Natürliche abſtreifen, ſondern durch das ſtille Selbſtbeſchauen ſoll er im Leben dem Leben abſterbend im Daſein das leere Jenſeits erreichen. Dies Verharren in ſeiner Beſtimmungsloſigkeit wird als das Weſen des Geiſtes ausgeſprochen, die Gleichheit mit ſich als das Ewige, als das Ziel. Und wenn der Menſch in ſeinem gegenwärtigen Zuſtand nicht zu dieſer Grabesſtille und Regungsloſigkeit durch Entſagung der Welt und Verſenkung in ſich gelangt iſt, ſo iſt er der Veränderung noch

unterworfen und geht in ein Anderes über und immer fort, bis er zur Vereinigung mit seinem Urgrunde gelangt. Hier tritt wieder die Zauberei ein, da es in der Macht der Priester steht, die Gestalt zu bestimmen, welche die Seele annehmen soll. „Ein Missionär erzählt eine Geschichte von einem sterbenden Chinesen, der ihn habe rufen lassen und geklagt, ein Bonze (dies sind die Priester) habe ihm gesagt, so wie er sich jetzt im Dienst des Kaisers befände, so würde er nach seinem Tod es bleiben, seine Seele würde in ein kaiserliches Postpferd übergehen, er solle dann seinen Dienst treulich thun, nicht schlagen, nicht beißen, nicht stolpern, und sich mit wenig Futter begnügen.“ Wer aber durch jene Resignation bereits die Einheit mit dem Nichts erlangt hat, der ist der Seelenwanderung überhoben. Weil er aber keine bestimmte Innerlichkeit hat, so ist von Tugend und Laster ebenso keine Rede, als alles Aeußerliche, das noch in Beziehung auf ihn steht, eine Macht und bestimmend für ihn ist, weßhalb im gemeinen Leben die Chinesen ein äußerst abergläubisches Volk sind.

Diese reine, substanzielle Allgemeinheit indeß als solche festzuhalten, ist einzig Sache der Abstraction; der Geist aber, und namentlich der absolute als religiöser, ist in sich inhaltsvoll, conkret, und ergänzt den Mangel der Subjectivität dadurch, daß er jenes als diese vorstellt oder anschaut, und hier auf der Stufe der Naturreligion als unmittelbare Existenz, als den abgeschiednen Buddha bei den Chinesen, als den Lama bei den Mongolen. Buddha ist auch bei den Indiern eine göttliche Incarnation, er wie Foe ist eine historische Person, die als verstorben dargestellt wird, und in ihm, wie er in denkender Stellung, Füße und Arme über einander gelegt, an einer Zehe saugend in sich zurückgeht, die Einheit der Allgemeinheit und der unmittelbaren Existenz verwirklicht, die eines Jeden Lebenszweck ist. Und dieses als in einem Lebendigen vollbracht, aber wieder von Natur, erscheint im Lama. Der Lama's gibt es drei. Der Dalai-Lama in Hlassa im Reiche Tibet ist der bekannteste. Stirbt er, so wird er wieder als Kind geboren und an gewissen Merkmalen erkannt. Der Lama ist die Gestalt, in der der allgemeine Geist sich manifestirt, dieser wird in ihm verehrt. Daß ein Mensch in seiner Sinnlichkeit und Natürlichkeit als Gott, der Schöpfer und Regierer des Himmels und der Erde, angebetet werde, hat etwas Unglaubliches und Widerwärtiges für uns; aber es kommt darauf

an, ſolche Vorſtellung zu verſtehen; wir rechtfertigen ſie durch das Begreifen, das ihr ihren Grund und ihre Stelle in der Vernunft und Vernunftentwicklung nachweiſt, und zugleich durch Aufzeigung ihres Mangels zur höheren Wahrheit hinführt. Wir müſſen einſehen bei den Religionen, das muß mit Hegel fortwährend eingeſchärft werden, daß ſie nicht Sinnloſes und Unvernünftiges ſind; aber es iſt die ſchwerere Aufgabe zu erkennen, wie ſie mit der Vernunft zuſammenhängen und dieſe ausdrücken. Freilich iſt eine Naturerſcheinung als ſolche nicht die vollendete Form für den göttlichen Geiſt; aber daß das Göttliche *erſcheint*, iſt Grundbeſtimmung aller Religion; Gott iſt ſich ſelbſt bewußt erſt als Menſchgewordener, als der Dreieinige. Der Lama iſt ein Mann, in dem die ſtille weiblich empfangende Richtung des Menſchen vorherrſchend iſt, da er frühzeitig den Armen der Eltern entriſſen ohne Kinderſpiel und Knabenluſt und freie Bewegung einſam und ruhig zur Meditation erzogen wird; ſeine beſtändige Beſchäftigung iſt mit der Religion und dem Ausſpenden ihres Troſtes. „Die Völker verehren ihn, indem ſie ihn in dem ſchönen Licht betrachten, daß er in der reinen Betrachtung lebe, und dies iſt ihnen das Ewige und Subſtanzielle.“ Dies Inſichſein, dieſe Identität der Allgemeinheit mit ſich, haben wir von Anfang an als den Boden der göttlichen Idee beſtimmt, von hier aus, als von der ſtets bleibenden Grundlage, haben wir die weiteren Formen der Religion zu entwickeln.

b. Die Naturreligion der Phantaſie.

Die ewige Ruhe, das Beiſichſein, welches alle Unterſchiede auflöſt, iſt ein rein theoretiſches Verhalten; es iſt das Unbeſtimmte, das aber als das Weſen nun innerhalb ſeiner beſtimmt werden muß durch das Aufgehen einer göttlichen Welt. Denn erſt die Unendlichkeit iſt ja die wahrhafte, welche die Endlichkeit als Moment enthält, und das Inſichſein muß darum aufgehen zum Leben, zu inhaltsreicher Erfüllung. Dieſe Entwicklung des Göttlichen auf dem Gebiete unſrer gegenwärtigen Betrachtung iſt noch eine unmittelbare, die Momente erſcheinen aber nicht als ſolche, ſondern als Unterſchiede, die auseinanderfallen, und nach dem Begriff der Natur ſelbſtſtändig außer einander gehalten werden. Daher hier überall Anklänge an die Wahrheit, aber zugleich die maßloſeſten Mißtöne, weil nicht zu einer Harmonie zurückgeführt.

Bei einer verſtändigen Betrachtung der Welt erkennen wir eine bunte Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen; wir nennen ſie Dinge und geben ihnen eben ſowohl Selbſtſtändigkeit, als wir ſie in Beziehung auf einander ſetzen, und in einem gegenſeitigen Zuſammenhang von Urſache und Wirkung von einander abhängig ſein laſſen. Dies gehört aber dem Reiche der Bildung an. Für das erwachende Bewußtſein iſt die freie Selbſtſtändigkeit nur in der Vorſtellung des Lebendigen, des Beſeelten, das der Träger und das Weſen der Welt und ihrer Erſcheinungen ſein muß, wenn ſie ſelbſtſtändig gedacht werden ſollen. Dadurch aber hebt ſich aller verſtändige Zuſammenhang der Dinge auf. Ihre weſentliche Beſtimmtheit iſt die zuſammenſtimmende Abhängigkeit von einander; hier iſt dagegen Alles frei, und damit taumelt die Natur haltungslos vor der Vorſtellung. Die Einbildung regiert und iſt durch nichts beſchränkt, alle Pracht der Natur ſteht ihr zu Gebot, den willkührlich erweiterten Inhalt zu ſchmücken. Denn weil der verſtändige Zuſammenhang nicht vorhanden iſt, hat ſich die trunkene Phantaſie aller beſonnenen Nüchternheit bemeiſtert, hat die Selbſtſtändigkeit als eine haltungsloſe die Geſtalt der Zufälligkeit gewonnen, und iſt die Welt ein Reich der Einbildung geworden, „die um ſo mehr unendlich und mannigfaltig wird, als in ſo fern ſie dem Lokale einer üppigen Natur angehört, und dies Princip begierdeloſen Einbildens der auf den theoretiſchen Boden geſtellten Phantaſie eben einen Reichthum des Gemüths und ſeiner Gefühle erzeugt hat, Gefühle, die in dieſer ruhig brütenden Wärme beſonders von dem Tone wollüſtiger ſüßer Lieblichkeit, aber auch ſchwächlicher Weichheit durchdrungen ſind. — Den durchgreifenden Halt allein bringt in dieſe Willkühr, Verwirrung und Schwächlichkeit, in dieſe maßloſe Pracht und Weichheit das durch den Begriff geſetzte Syſtem der Grundbeſtimmungen des Allgemeinen als der abſoluten Mächte, auf welche Alles zurückgeht, die Alles durchdringen und erzeugen, und es iſt das Hauptintereſſe, ſie durch die verkehrte ſinnliche Weiſe des willkührlichen Geſtaltens als Grundlage zu erkennen, und andererſeits zu bemerken, wie ſie in den Kreis des Alltäglichen verſetzt mit allen Leidenſchaften und lokalen Zügen behaftet ohne höhere Angemeſſenheit von Form und Inhalt ſind.“

Das Erſte im Begriff iſt das ewig in ſich ruhende allgemeine Weſen. Dies als an ſich ſeiende Macht iſt nicht gegen Anderes gekehrt, ſondern nur auf ſich bezogen, und in der Form der Allgemeinheit

unterschieden von ihrem Wirken, von dem durch sie Gesetzten. Dies erscheint ebensowohl als einzelne Selbstständigkeiten, als sie wieder in dem Einen vergehen. Ihm gehören sie an, aber als unterschiedne Momente treten sie als selbstständige Personen der Gottheit auf, die das Ganze selbst sind, das in ihnen, und sie dann wieder in ihm verschwinden. Sie gehen aus dem Einen hervor, sind für sich, und das Eine nimmt sie wieder in sich zurück. Das Insichsein als reines Denken ist außerhalb der Besonderung, und weil es so abstract ist, muß es wieder eine Existenz haben, die als außerhalb des Unterschiedes wieder eine natürliche im unmittelbaren menschlichen Geiste ist. Das Zweite sind dann die unterschiedenen Mächte, Gegenstände, wie Sonne, Berge, Flüsse, oder Gedankenbestimmungen, wie das Entstehen und Vergehen, das Gestalten. Sie sind außerhalb des Insichseins gesetzt, darum eine wilde systemlose Besonderheit, eine Vielheit in bunter Menge, die an das Verständige nur anklingt. Und weil das Schöne das Geistige ist, das sich sinnlich äußert, indem die Erscheinung ganz und gar Ausdruck des Innern wird, hier aber jene abstracte Allgemeinheit die Besonderung noch nicht durchdrungen und überwunden hat, so erscheinen die Personificationen der Mächte nicht als Bilder einer schönen Phantasie, sondern einer maßlosen Phantasterei, welche die einzelnen Gestalten, damit sie in ihrer sinnlichen Erscheinung das Allgemeine erreichen sollen, ins Groteske und Kolossale wild auseinanderzerrt.

Die angegebenen Bestimmungen der göttlichen Welt haben in der Indischen Religion ihre Existenz.

Indien, dies viel ersehnte Wunderland der Phantasie und Träume, ist gleich China eine ebenso frühe, als fest gebliebene noch gegenwärtige Gestalt, die aber in ihrer Ausbildung nach Innen hin eine vollendete Erscheinung ihres besondern Princips darstellt. Denn in Asien überhaupt ist der Charakter der Weltgeschichte mehr räumlich, als zeitlich, und der weitere Fortgang tritt hier in einem andern Volke neben dem ersten auf, statt daß er aus demselben in der Form des Nacheinander sich entwickelte. So thut in Staat und Religion denn in Indien der Unterschied gegen die allbeherrschende Einheit Chinas sich hervor, und tritt in selbstständiger Bewegung auf.

„Wie im Bau des östlichen Welttheils nur erst der Trieb zur Entfaltung des Lebens sich regt, ohne wirklich in scharfgesonderter,

Gliederung die Gegensätze auseinandertreten zu lassen, so regt sich auch im Indischen Geiste Alles in reichen zwar, doch unentwickelten Keimen. Nirgends gedeiht es im Bewußtsein des Indiers, bei allem geistigen Reichthume, den er zu entfalten vermag, zur Klarheit. Wie von einem wunderbaren Geisteshauche zwar scheint es durchdrungen; doch auch wie von einem mit Wunderbildern durchwebten Schleier umhüllt. Wie im Keime angedeutet, aber auch nur im Keime, spiegelt sich im Leben und Bewußtsein des Indiers der Geist der ganzen Weltgeschichte vor. — Stuhr."

Der Grundinhalt der Indischen Religion ist die einfache Substanz, Brahm, welche oberflächlich personificirt Brahma heißt. Aus ihm treten die Unterschiede hervor, und es ist interessant, bei diesen den Instinct des Begriffs zu erkennen. Denn das Erste ist die reine Einheit, das Zweite der Unterschied, die Bestimmtheit, das Dritte die conkrete Einheit, in welcher die Unterschiede als aufgelöste sind. Diese Dreiheit des Absoluten als formlos ist Brahm, als bestimmt eine Trias, die aber eine Einheit bleibt. Dies Ganze heißt Trimurti — Murti heißt Körper, Emanation des Absoluten — und ist unstreitig das Auffallendste und Größte in der Mythologie der Indier. Wir können die Drei nicht als drei Personen fassen, weil die freie Subjectivität fehlt, aber es ist vom größten Interesse, hier zuerst das hohe Princip zu erblicken, das wir im Christenthume als die Wahrheit und Vollendung aller Religion erkennen und in seiner Nothwendigkeit begreifen. — Das Erste ist Brahm, die Substanz, aus der Alles hervorgeht, die aber, weil sie nicht als Subject bestimmt ist, nur abstracte Macht, formlose träge Materie ist, und wohl als das Erzeugende, aber zugleich passiv, gleichsam als Weib, sich Verhaltende. Alles geht aus ihm hervor, und wer Lust und Kraft hat, macht sich bei den Indiern eine eigne Vorstellung von der Entstehung der Welt. Aber in allen diesen Kosmogonien erscheint wesentlich der Zug, daß Brahm als das bei sich selbst seiende Denken Erzeugen seiner selbst ist. So heißt es in Menu's Gesetzbuch: Das Ewige schuf mit einem Gedanken das Wasser, und legte fruchtbringenden Samen hinein; der wurde ein glänzendes Ei und daraus wurde es selbst wiedergeboren als Brahma. Brahma ist aller Geister Ahnherr. Unthätig im Ei saß die große Macht ein Jahr lang; dann theilte sie das Ei durch den Gedanken und schuf den einen Theil männlich, den andern weiblich. Was

alſo hervorgebracht wird, iſt das Hervorbringende ſelbſt, die zu ſich zurückkehrende Einheit des Denkens. Im Denken bildet ſich Verlangen und Trieb, und durch die Kraft der Betrachtung bringt es ſich als die Welt hervor. Und wenn darum der Menſch ſich von aller Sinnlichkeit und Beſtimmtheit in ſein Inneres dumpfſchweigend zurückzieht, ſo iſt er, wie wir ſpäter bei der Betrachtung des Cultus näher ſehen, die Exiſtenz des Brahm, welche, damit ſie nicht von zufälligem Belieben der Menſchen abhänge, zugleich durch die Geburt in den Brahminen iſt. So kommt das Höchſte der Idee zum Vorſchein, aber wird zum Niedrigſten gemacht, und ebenſo das Endliche als ſolches zum Unendlichen aufgezerrt ohne lebendige Wahrheit und das Maß der Schönheit.

Das Zweite iſt dann Kriſchna oder Wiſchnu, das Fleiſchwerden, Incarniren, des Bralym überhaupt. Dieſer Incarnationen gibt es viele und es fallen die ungeheuren Dichtungen der Indier in dies Gebiet. Die Menſchwerdung Brahms ſcheint Anklänge an Geſchichtliches zu enthalten, daß große Eroberer und Weltveränderer als Götter beſchrieben und betrachtet werden. Denn Kriſchna's Thaten ſind Liebſchaften und Eroberungen. Das Dritte iſt Siwa, Mahadev. Das müßte dann die Rückkehr in ſich ſein. Brahm iſt die verſchloſſene Einheit, Wiſchnu die Manifeſtation Gottes als das Leben in menſchlicher Geſtalt. Nun ſollte das Dritte als die Auflöſung der Gegenſätze zur erfüllten harmoniſchen Einheit vorgeſtellt werden. Das iſt aber hier gerade das Mangelhafte und Geiſtloſe; es bleibt bei dieſer Beſtimmung des Werdens überhaupt als Entſtehen und Vergehen. Die Veränderung iſt das Dritte, und ſo iſt Siwa die Lebenskraft, das Allerzeugende, und ebenſo die Zerſtörung und das Verderbende, Verwüſtende. Der Unterſchied wird nicht zu einer Verſöhnung gebracht, es bleibt bei einem tollen Treiben und wilden Durcheinandertoben, bei einer ſymboliſchen unſchönen dreiköpfigen Figur, welche die Trimurti darſtellt. Die Unterſchiede gelten dann ſelbſt wieder für das Ganze geſetzt. Das Eine erſcheint als das mit ſich ewig Einige fixirt, aber weil ihm ſo zugleich die Beſondrung gegenüberſtünde und es zu ihr fortgehn muß, dieſe jedoch geiſtlos bleibt, ſo heißen alle Unterſchiede wieder Brahm. Brahm iſt hier nicht, wie Mill in ſeiner Indiſchen Geſchichte meint, ein Beiwort des Preiſes, ſondern Brahm iſt, nach Hegel, einerſeits das Eine, Wandelloſe, das aber, weil es an ihm ſelbſt den Wandel hat, von

der Geſtaltenfülle, die dann die ſeinige iſt, ebenſo ausgeſagt wird. Siwa ſpricht von ſich: Ich bin was iſt und was nicht iſt, bin Alles geweſen, bin immer, werde immer ſein, ich bin Brahma und Brahm, die urſachende Urſach, das Feuer der Edelſteine, die Kraft im Manne, der Ochs und alle lebendige Dinge.

Außer dieſer Hauptgrundlage wird denn durch die trunkene Phantaſie Jegliches in der Indiſchen Götterlehre oberflächlich perſonificirt. „Große Naturgegenſtände, wie der Ganges, die Sonne, der Himalaja, werden mit Brahm ſelbſt identificirt; die Liebe, der Betrug, der Diebſtahl, die Liſt, die ſinnlichen Naturkräfte in Pflanzen und Thieren — dies Alles wird von der Phantaſie aufgefaßt und ſo entſteht eine unendliche Götterwelt, welche jedoch als untergeordnete gewußt wird. An der Spitze derſelben ſteht Indra, der Gott des ſichtbaren Himmels. Dieſe Götter ſind vergänglich und veränderlich, dem höchſten Einen unterworfen, das ſie abſorbirt. Die Macht, welche der Menſch durch Brahm erhalten, ſetzt ſie in Schrecken, ja König Wiswamitra ſchafft ſelbſt einen andern Indra und andre Götter. Von einer Anzahl und Schätzung dieſer Gottheiten kann gar nicht die Rede ſein; da iſt nichts, was zu einem Feſten geſtaltet wäre, indem dieſer Phantaſie überhaupt alle Beſtimmtheit mangelt. Jene Geſtaltungen verſchwinden wieder auf dieſelbe Weiſe, wie ſie erzeugt ſind. Die Phantaſie geht über von einer gemeinen äußerlichen Exiſtenz zur Gottheit; dieſe kehrt dann ebenſo wieder zu dem, was ihr zu Grunde lag, zurück. Von Wundern kann man gar nicht ſprechen, denn Alles iſt ein Wunder, Alles iſt verrückt von Haus aus, und nichts durch einen vernünftigen Zuſammenhang der Denkkategorien beſtimmt.“ Beſtimmungen treten auf, ſind aber einſeitig und werden wieder verſchlungen von dem Einen. Es fehlt in dieſer Verwirrung die nothwendige Verſöhnung; Alles iſt, wie in der Natur, aus einander geworfen, und nicht geordnet durch die Nothwendigkeit vom Begriff.

Dieſem Zwiefachen, der abſtracten Einheit Brahms und der ſinnlichen Beſonderheit der vielen Götter, entſpricht ein doppelter Cultus. Einmal iſt er in Beziehung auf dieſe die gänzliche Abhängigkeit und Unfreiheit des Menſchen in ſeinen Verhältniſſen zur Außenwelt und zugleich „der wilde Taumel der Ausſchweifung in der Selbſtloſigkeit des Bewußtſeins durch Verſenkung in die Natürlichkeit,“ mit der der Menſch ſich auf dieſe Weiſe identiſch macht, daß er im

wilden Rauſch der Luſt mit den Buhlerinnen der Pagoden ſein höheres Leben betäubt und in den Kreis der bewußtloſen Natur hinabreißt. Dann aber iſt der Cultus die Beziehung zum Einen, und da dieſes nur träge Subſtanz iſt, ſo kann von einem Verhältniß keine Rede ſein, ſondern jene nur in einem Verſenken in das Allgemeine beſtehn. Dieſer Cultus iſt die vollkommne Ausleerung des Bewußtſeins, welches auf alles Wollen und Bedürfen Verzicht thut, und in der Gleichgiltigkeit für alle Intereſſen der Welt abgeſtorben ſich mit der leeren Allgemeinheit Eins weiß. So iſt jeder Indier momentan ſelbſt Brahm. Darum verehrt er Idole als Bilder anderer Götter, zum Höchſten und Einen betet er nicht, ſondern er ſagt: Wenn ich mich niederſetze in ſchweigender Meditation, die Beine über einander verſchränkt, die Hände gefaltet, die Blicke gen Himmel gerichtet, und meinen Geiſt ganz in ihn ſelber ſammle, ſo ſage ich in mir ſelbſt: Ich bin Brahm, das höchſte Weſen. Brahm zu ſein werden wir durch die weltliche Täuſchung uns nicht bewußt, aber es iſt verboten zu ihm zu beten und ihm ſelbſt Opfer zu bringen, denn dies hieße uns ſelbſt anbeten. Alſo können es immer nur Emanationen Brahms ſein, welche wir anrufen. Er ſelbſt hat keine Tempel. — Dieſe Einheit mit Brahm als der Tod des Lebens im Leben erreicht, dieſes Wiſſen in der äußerſten Leerheit, in der Andacht des Sichbeſchauenden iſt aber ein vorübergehender, momentaner Zuſtand, und indem die Exiſtenz nun der Allgemeinheit des Inhalts unangemeſſen iſt, ſo tritt die Foderung ein, daß auch ſie zu einer allgemeinen und dauernden werde. Der Uebergang aus dem Momente ſtiller Einſamkeit in das vielerfüllte Leben ſoll abgebrochen, auf den Reichthum ſeiner Beſtimmungen und Beſonderheiten in Natur und Geiſt verzichtet, der Menſch zu dem vollkommen abſtract ſich verhaltenden Ich gemacht werden. Darum entſagen viele Indier aller Bewegung, aller Neigung, allem Triebe. Stiller Beſchaulichkeit hingegeben in ſtierer Dumpfheit verharren ſie viele Jahre, manche ihr ganzes Leben lang, genährt und verehrt von Andern. Man erzählt von einem Manne, der zehn Jahre reiſte ohne je zu liegen, die nächſten zehn Jahre die Hände über den Kopf hielt, und dann noch vor hatte, ſich 3¼ Stunden über einem Feuer ſchwingen, 3¾ Stunden ſich lebendig eingraben zu laſſen. Dadurch ward das Höchſte erreicht, und der Vollbringer ſolcher Lebloſigkeit exiſtirt nach der Meinung der Indier fortdauernd als Brahm. Solche Selbſtpeinigung iſt nicht Buße für Verbrechen;

denn das Verhältniß zu Brahm iſt ohne allen ſittlichen Inhalt, ſondern es iſt die Flucht aus der Wirklichkeit des Gemüths in die reine Leere, in der Tugend und Laſter verſchwunden iſt, in eine Einheit, die keinen Reflex in die Erfüllung des Lebens wirft. Dieſes iſt darum ein verachtetes und gewinnt nur Werth, indem es aufgehoben wird, woraus denn die Sitte des Indiſchen Cultus folgt, hinaufzuſteigen zu den Schneefelſen des Himalaja und in die Quellen des Ganges ſich zu ſtürzen; das Opfern der Kinder, das Verbrennen der Weiber nach des Mannes Tode gehört ebenfalls hierher. Die höchſte moraliſche Aufgabe iſt darum in der Bhagavadgita, einer Epiſode des großen epiſchen Gedichts Mahabharata, alſo ausgeſprochen:

In der Vertiefung der Menſch muß ſo vertiefen, ſinnentfremdet ſich,
Tilgend jeder Begier Streben, von Eigenwillens Sucht erzeugt,
Der Sinne Inbegriff bändigend mit dem Gemüthe ganz und gar;
So ſtrebend nach und nach ruh' er, im Geiſte gewinnend Stätigkeit,
Auf ſich ſelbſt das Gemüth heftend und irgend etwas denkend nicht;
Wohin, wohin herumirret das unſtät leicht Bewegliche,
Von da, von da zurück führ' es in des inneren Selbſts Gewalt.

Was dadurch bewirkt wird, iſt am ausführlichſten und glänzendſten in einer Epiſode des Heldengedichtes Ramayana dargethan, welche zugleich in ihren Hauptzügen als Vervollſtändigung des Bildes Indiſcher Eigenthümlichkeit hier ſtehen möge.

Waſiſchtha, ein Brahmin, lebt in einer blumenreichen, pflanzenumrankten Einſiedelei, beobachtend heilige Gebräuche, umringt von Weiſen, die dem Opfer und der Wiederholung des heiligen Namens Om ihr Daſein gewidmet haben, **60,000** Weiſen, entſprungen aus Brahma's Haaren und Nägeln, jeder ſo groß wie ein Daumen. Da kam einmal der König Wiswamitra, der manche tauſend Jahre ſeine Unterthanen beglückt hatte, und nun die Erde mit einem Heer durchzog, zu jenem hin, der die Kuh Subala beſaß, die der König gern haben wollte, und mit Gewalt wegnahm, nachdem er für ſie vergebens **100,000** Kühe, dann **14,000** Elephanten und **100** goldne Wagen geboten hatte. Aber die Kuh flieht zum Weiſen zurück und derſelbe erſchafft eine Armee von hundert Königen, welche den Wiswamitra nach manchem Wechſel des Kriegsglücks ſchlagen und zur verzweiflungsvollen Flucht in die Wildniß treiben. Solches iſt die Macht des Brahminen. Aber in der Wüſte übernimmt der Einſame die ſtrengſten Uebungen, um

Siwa's Gunſt zu erlangen; er ſteht auf den Spitzen ſeiner großen Zehen, mit aufgehobenen Händen, wie eine Schlange von Luft geſüttert, 100 Jahre. Der Gott gewährt dem Könige die von ihm verlangte Bogenkunſt in ihrem ganzen Umfang. Er gebraucht ſie zur Rache an Waſiſchtha und verheert den Wald deſſelben, ſodaß die Weiſen, Thiere und Vögel zu Tauſenden fliehen. Aber ſeine Waffe, vor der die Götter und alle Welt in Schrecken gerathen, wird zu Schanden vor dem einfachen Stabe des Brahminen. Tiefſeufzend ſieht der König, was deſſen Macht iſt, und bringt nun 1000 Jahre zu an einer neuen Laufbahn von ſtrenger Uebung und Abſtraction, daß er die Brahmanſchaft erwerbe. Nach Verlauf dieſes Zeitraums wird er von Brahma für einen königlichen Weiſen erklärt. Wismamitra aber läßt mit Schaam ſein Haupt hängen und ſpricht von Verdruß erfüllt: Nach ſolchen Uebungen nur ein königlicher Weiſer! ich achte mich für nichts. Und von Neuem hebt er an in Selbſtbetrachtung und ſtrenger Uebung. Indeſſen fällt es dem Fürſten Triſanku, einem Mann der Weisheit von beſiegten Leidenſchaften, ein, ein Opfer anzuſtellen, auf daß er in ſeinem körperlichen Zuſtande unter die Götter komme. Waſiſchtha, an den er ſich darum wendet, nennt das unmöglich, verflucht ihn und macht eine elende Creatur aus ihm, einen aus der Kaſte geſtoßenen Tſchandala. Aber Wismamitra iſt bereit ſeinem Wunſch zu willfahren und lädt den Waſiſchtha zu ſeinem Opfer ein. Dieſer und die Götter verweigern ihr Erſcheinen. Zornig ergreift der große Wismamitra den heiligen Kochlöffel und ſagt, kraft ſeiner geübten Strengigkeiten, ſeiner ſelbſtgewonnenen Energie wolle er es vollbringen. Da ſtieg Fürſt Triſanku unmittelbar in den Himmel. Aber Indra, der König des Himmels, wirft ihn hinunter. Wismamitra ſieht ihn fallen, hört ihn um Hülfe ſchreien und ruft: Halt! halt! Und Triſanku bleibt zwiſchen Himmel und Erde ſchwebend. Jener aber erſchafft einen ganz neuen Himmel mit neuen Göttern, einen neuen Indra an ihrer Spitze. Die Götter und Weiſen, verſteinert vor Erſtaunen, wenden ſich an Wismamitra mit der demüthigen Bitte, nicht auf der Verſetzung eines vom Brahminen Verfluchten ohne Reinigung zu beſtehen, und überhaupt nicht die alte gute Ordnung im Himmel und auf Erden zu ſtören. Darauf verſtändigen ſie ſich über einen Platz am Himmel für den Triſanku. Nach tauſend Jahren vollbrachter Abſtractionen erklärt Brahma den Wis-

mamitra für einen Hauptweiſen. Noch nicht zufrieden damit, fängt er einen neuen Curſus an. Hier aber kommt ein ſchönes Mädchen zu ihm — ein gewöhnliches Mittel Indras, die Weiſen von Büßungen abzuziehen — und fünfundzwanzig Jahre vertändelt er mit ihr. Aber erwachend aus dieſer Vergeſſenheit fängt er ein neues Jahrtauſend von Strengigkeit an. Die Götter gerathen in Bangigkeit, er bereite durch ſeine ſtupenden Uebungen ihnen Allen Unglück, und Brahma erklärt ihm, er gebe ihm unter den oberſten Weiſen den Vorrang. Auf des Königs Frage, warum er noch nicht zu einem Brahmaweiſen erklärt werde, erhält er zur Antwort, weil er noch nicht Leidenſchaft, Zorn und Luſt unterjocht habe. Abermals beginnt er ſeine Uebungen, vergebens ſucht ihn Indra durch das ſchönſte Mädchen zur Liebe, vergebens ihn zum Aerger zu reizen. Nachdem das Haupt der Weiſen **1000** Jahre lang geſchwiegen und den Athem angehalten, wird es dem Gott Indra im Himmel bang um den Himmel, und mit den andern Göttern wendet er ſich an Brahma: In dieſem großen Weiſen iſt nicht der Schatten einer Sünde mehr; wenn das Verlangen ſeines Geiſtes nicht erfüllt wird, er kann das Univerſum zerſtören. Die Extreme der Welt ſind in Verwirrung, das Meer brauſt, die Berge ſtürzen ein, die Erde zittert! O Brahma, wir können nicht verſichern, daß die Menſchen ſich nicht von den Göttern wenden! Da wird Wiſwamitra für einen Brahmaweiſen erklärt und mit Waſiſchtha verſöhnt.

Beide betrachtete Formen des Verhältniſſes des Selbſtbewußtſeins zu Brahm ſind indeß mangelhaft, die erſte als eine vorübergehende, die zweite als der Tod der Individualität, die Flucht aus dem Leben, ſo daß beide ſich aufheben, und es muß dies Verhältniß daher auf eine dritte Weiſe ſein. Brahm iſt das abſtracte nur Innerliche, die affirmative Art eines Verhältniſſes zu ihm iſt daher auf ganz äußerliche unmittelbare Weiſe, das Bewußtſein des abſoluten Seins wird als ein angebornes ausgeſprochen, und in den Brahminen, den durch die Geburt zweimal Gebornen, ſchaut das Volk die Exiſtenz des Einen an. Da im Indiſchen Staate die Unterſchiede ebenfalls hervortreten, aber ohne zu einer Einheit vermittelt zu werden in ſtarrer Naturbeſtimmtheit, ſo machen die Brahminen, in denen das Göttliche ſich bethätigt, die erſte Kaſte aus. Die Krieger, Kſchatriya's, die Gewerbsleute, Waiſya's, die Dienenden, Sudras, ſind jenen alle ſtreng untergeordnet: wer von ihnen einen Brahminen nur berührt,

hat den Tod verdient. Wenn ein Sudra eine beschimpfende Rede gegen einen Brahminen ausstößt, so wird ihm ein eiserner zehn Zoll langer Stab glühend in den Mund gestoßen, und wenn er einen Brahminen belehren will, so wird ihm siedendes Oel in Mund und Ohren gegossen.

Was auf diese Art in den Brahminen gesetzt ist, das subjective Selbstbewußtsein als identisch mit der substanziellen Einheit, bildet den Uebergang zu einer höheren Religionsstufe, in der das Eine als in ihm selbst bestimmte, an ihm selbst subjective Einheit gefaßt wird, und diese somit an ihr selbst Totalität ist.

c. Die Naturreligion im Uebergang auf eine höhere Stufe.

α. Die Religion des Guten und Lichtes.

In Indien fielen das Allgemeine und die Besonderung, die Einheit des Brahm und seine Unterschiede, aus einander; in den Brahminen waren für die Anschauung sie ungetrennt vorhanden, aber diese Existenz als eine individuelle und vorübergehend wechselnde ist der Allgemeinheit nicht entsprechend, diese muß in sich als allgemein bestimmt sein, und dadurch als Objectivität dem menschlichen Bewußtsein ebenso gegenüber treten, als dies im Verhältnisse zu ihr seinen Halt und sein Wesen findet. Das Allgemeine als in sich bestimmt ist das Gute. Im Guten schaut alles Lebendige seine affirmative Wurzel an, es ist die gegenwärtige Substanz der Dinge. Die Bestimmtheit ist nicht mehr eine empirische, mannigfache, sondern das Reine, sich selbst Gleiche; aber als diese substanzielle Einheit noch abstract, ein Einseitiges, dem somit der Gegensatz, die Endlichkeit als das Böse gegenübersteht. Gott setzt den Unterschied noch nicht aus sich und führt ihn in sich zurück, sondern hat ihn als Gegensatz außer sich, das Gute steht im Kampf mit dem Bösen, das überwunden werden soll, aber wie es nicht aus jenem gesetzt ward, so auch nicht in jenes wieder aufgenommen werden kann. Weiter hat das Gute in seiner Allgemeinheit in der Naturreligion eine natürliche Weise des Daseins, ein Sein für Anderes, eine Manifestation, die ebenso die reine einfache Manifestation ist, das Licht. Die Natur kann nicht vom Geiste getrennt werden, Gott ist ihr Herr und Schöpfer; das Gute aber ist, weil noch abstract, in

unmittelbarer Einheit mit ihr, und das ist das Licht, welches die Finsterniß sich gegenüber hat, die es bekämpft und erhellt. Denn damit seine Manifestation real sei, muß es auf einen dunklen Körper treffen, sowie das Gute sich an seinem Gegensatze bethätigt. Hauptsache ist die ungetrennte Einheit des Lichts und Guten; jenes ist nicht Symbol, sondern wesentlich Existenz von diesem, eine unmittelbare ewige Einheit.

Diese Religion ist die Persische als Lehre Zoroasters.

Da wo das Hochland Asiens sich hinabsenkt in das Tiefland des Aralsees und Kaspischen Meeres, sagt Stuhr, da wo die von Indien durch das Flußthal des Indus getrennte Hochebne von Kabulistan über den Hindukuh sich ablöst von dem eigentlichen Hauptkörper der Hochfeste Asiens, fängt im Völkerleben eine ganz neue Entwicklung, eine ganz neue Bewegung an. In einem weit höhern Maße, wie in dem Völkerleben Ostasiens, zeigt sich an dem Völkerleben der Brücke, welche nach dem Westen hinüberführt, Kampf und Ringen des Geistes um menschlich persönliche Freiheit. Hier ist der Mensch in die Mitte gestellt zwischen Licht und Finsterniß, Gutes und Böses, zwar dazu berufen als Streiter aufzutreten für das Gute, immer jedoch nur nach freier Selbstbestimmung.

In Persien, heißt es sehr schön in Hegels Philosophie der Geschichte, geht zuerst das Licht auf, welches scheint und Anderes beleuchtet; denn erst Zoroasters Licht gehört der Welt des Bewußtseins an, dem Geist als Beziehung auf Anderes. Die reine erhabene Einheit, die das Besondre in sich frei läßt, der Lichtkörper, der es erregt, seine Partikularität geltend zu machen, die Sonne, die gleich über Gerechte und Ungerechte scheint, und im Gegensatz zur Finsterniß steht, so daß erst das Princip des Lebens und der Thätigkeit aufgeht, ist hier zuvörderst zu schauen. Das Licht gilt als die Erhebung, die Freiheit vom Natürlichen, der Mensch verhält sich zu dem Licht, dem Guten, als zu einem Objectiven, das aus seinem Willen anerkannt, verehrt und bethätigt wird.

In China ist ein sittliches Ganzes, aber ohne Selbstständigkeit der Glieder, in Indien ist die Trennung ebenso geistlos, und unüberwindlich an die Natürlichkeit gebunden; über diesem Kastenunterschiede leuchtet das Licht als das eine Gute, dem sich Alle zu nahen, in dem sich Alle auf gleiche Weise zu heiligen vermögen. Wie die

Perſer in der Weltgeſchichte das vermittelnde Volk zwiſchen Aſien und Europa ſind, ſo ſtehen ſie ihrem Geiſte nach in der Mitte zwiſchen Orient und Occident, ſo führt ihre Religion über von der Natur zur freien Individualität des Geiſtes.

Zoroaſter, einige Zeit vor oder nach Kyros lebend, ward Erneuerer und Vollender der Perſiſchen Religion, die uns durch Anquetil du Perron aus der Zend-Aveſta (lebendes Wort) bekannt iſt.

Das Licht iſt das ſinnliche Allgemeine, es iſt die Geſtalt des Guten und Wahren, wie die Subſtanzialität aller Dinge. Ormuzd iſt das Licht und ſein Reich das Lichtreich. Die Sterne ſind die erſcheinenden Lichter, darum Genien und Geiſter des Ormuzd, und heißen Amſchadſpan. Ihrer ſind ſieben und ſie regieren als Gefährten des Ormuzd mit ihm. Zum Guten gehört alles Lebendige; was in allen Weſen gut iſt, das iſt Ormuzd; er iſt das Belebende durch Gedanke, Wort und That. Es iſt in ſo fern Pantheismus, als das Licht die Subſtanz in Allem iſt. Alles Glück, Segen und Seligkeit fließt darin zuſammen. Indem der Menſch, das Thier, der Baum lebt, ſich des Daſeins erfreut, etwas Edles iſt, ſo iſt dies ſeine Natur als ſein Glanz und Licht. Was exiſtirt als liebend, kräftig, glücklich, das iſt Ormuzd.

Aber dem Lichtreiche des Guten gegenüber ſteht Arihman als der Herr der Finſterniß und des Böſen. Beide ſind aus einem gegenſatzloſen Allgemeinen hervorgegangen, aus der unbegrenzten Zeit, Zeruane-Akerene. Denn der Geiſt muß den Gegenſatz haben, auf daß er überwinde; ein Höheres iſt, ihn aus ihm ſelber zu entwickeln, die Größe der Perſer aber, daß ſie dieſen Gegenſatz von Gut und Bös überhaupt erkannt und dieſen Kampf als das Weſen der Welt ausgeſprochen haben. Das Gute iſt ohne das Böſe für uns ebenſo wenig vorhanden, als wir im reinen Lichte etwas ſehen können. „Das Licht iſt der Körper des Ormuzd: daher entſteht der Feuerdienſt, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig iſt; aber er iſt nicht die Sonne, der Mond ſelber, ſondern in dieſen verehren die Perſer nur das Licht, welches Ormuzd iſt. Zoroaſter frägt den Ormuzd, wer er ſei; er antwortet: Mein Name iſt Grund und Mittelpunkt aller Weſen, reiner Wille, Fülle der Seligkeit. Was von Ormuzd kommt, iſt lebendig, das Wort iſt ein Zeugniß deſſelben, die Gebete ſind ſeine Productionen. Finſterniß iſt daher der Körper Arihmans, aber ein ewiges Feuer vertreibt ihn aus den Tempeln.“ Auch

Arihman hat ſeine helfenden Geiſter. Und der Menſch iſt mit hineingezogen in den Kampf, er ſoll ſich rein erhalten und Reinigkeit verbreiten, ſoll ſein wie das Licht. Sein ganzes Leben iſt darum der Cultus. Herrlich hat Göthe dies im Vermächtniß Altperſiſchen Glaubens geſchildert: mögen ſeine Worte hier zu größerer Veranſchaulichung eine Stelle haben!

Welch Vermächtniß, Brüder, ſollt' Euch kommen
Von dem Scheidenden, dem armen Frommen,
Den ihr Jüngeren geduldig nährtet,
Seine letzten Tage pflegend ehrtet?

Wenn wir oft geſehn den König reiten,
Gold an ihm und Gold an allen Seiten,
Edelſtein' auf ihn und ſeine Großen
Ausgeſät wie dichte Hagelſchloſſen,

Habt ihr jemals ihn darum beneidet?
Und nicht herrlicher den Blick geweidet,
Wenn die Sonne ſich auf Morgenflügeln
Darnawends unzähligen Gipfelhügeln

Bogenhaft hervorhob? Wer enthielte
Sich des Blicks dahin? Ich fühlte, fühlte,
Tauſendmal in ſo viel Lebenstagen
Mich mit ihr, der kommenden, getragen,

Gott auf ſeinem Throne zu erkennen,
Ihn den Herrn des Lebensquells zu nennen,
Jenes hohen-Anblicks werth zu handeln
Und in ſeinem Lichte fortzuwandeln.

Aber ſtieg der Feuerkreis vollendet,
Stand ich als in Finſterniß geblendet,
Schlug den Buſen, die erfriſchten Glieder
Warf ich, ſtirnvoran, zur Erde nieder.

Und nun ſei ein heiliges Vermächtniß
Brüderlichem Wollen und Gedächtniß:
Schwerer Dienſte tägliche Bewahrung,
Sonſt bedarf es keiner Offenbarung.

Regt ein Neugeborner fromme Hände,
Daß man ihn ſogleich zur Sonne wende,

Tauche Leib und Geist im Feuerbade!
Fühlen wird er jedes Morgens Gnade.

Dem Lebend'gen übergebt die Todten,
Selbst die Thiere deckt mit Schutt und Boden,
Und, so weit sich eure Kraft erstrecket,
Was euch unrein dünkt, es sei bedecket.

Grabet euer Feld in's zierlich Reine,
Daß die Sonne gern den Fleiß bescheine;
Wenn ihr Bäume pflanzt, so sei's in Reihen,
Denn sie läßt Geordnetes gedeihen.

Auch dem Wasser darf es in Canälen
Nie am Laufe, nie an Reine fehlen;
Wie euch Sendurud aus Bergrevieren
Rein entspringt, soll er sich rein verlieren.

Sanften Fall des Wassers nicht zu schwächen,
Sorgt die Gräben fleißig auszustechen;
Rohr und Binse, Molch und Salamander,
Ungeschöpfe, tilgt sie miteinander!

Habt ihr Erd' und Wasser so im Reinen,
Wird die Sonne gern durch Lüfte scheinen,
Wo sie, ihrer würdig aufgenommen,
Leben wirkt, dem Leben Heil und Frommen.

Ihr, von Müh zu Mühe so gepeinigt,
Seid getrost, nun ist das All gereinigt,
Und nun darf der Mensch als Priester wagen
Gottes Gleichniß aus dem Stein zu schlagen.

Wo die Flamme brennt, erkennet freudig,
Hell ist Nacht und Glieder sind geschmeidig,
An des Heerdes raschen Feuerkräften
Reift das Rohe Thier- und Pflanzensäften.

Schleppt ihr Holz herbei, so thut's mit Wonne,
Denn ihr tragt den Samen ird'scher Sonne;
Pflückt ihr Pambeh, mögt ihr traulich sagen:
Diese wird als Docht das Heil'ge tragen!

Werdet ihr in jeder Lampe Brennen
Fromm den Abglanz höh'res Lichts erkennen,

Soll euch nie ein Mißgeſchick verwehren,
Gottes Thron am Morgen zu verehren.

Das iſt unſres Daſeins Kaiſerſiegel,
Uns und Engeln reiner Gottesſpiegel,
Und was nur am Lob des Höchſten ſtammelt,
Iſt in Kreiſ' um Kreiſe dort verſammelt.

Will dem Ufer Senduruds entſagen,
Auf zum Darnawend die Flügel ſchlagen,
Wie ſie tagt, ihr freudig zu begegnen,
Und von dorther ewig euch zu ſegnen!

β. Die Religion des Räthſels.

In der Lichtreligion iſt es die Subſtanz, die nur aufgeht, ohne in ſich niederzugehen, Subject zu werden und als Selbſt ihre Unterſchiede zu befeſtigen. „Ihre Beſtimmungen ſind nur Attribute, die nicht zur Selbſtſtändigkeit gedeihen, ſondern nur Namen des vielnamigen Einen bleiben. Dieſes iſt mit den mannigfachen Kräften des Daſeins und den Geſtalten der Wirklichkeit als mit einem ſelbſtloſen Schmucke angekleidet; ſie ſind nur eignen Willens entbehrende Boten ſeiner Macht, Anſchauungen ſeiner Herrlichkeit und Stimmen ſeines Preiſes. (Phänomenologie des Geiſtes.)" Aber in dieſem taumelnden Leben iſt die Subſtanz zugleich die negative Macht, welche alle Unterſchiede auflöſt, alſo in Wahrheit ſchon das Selbſt, und es tritt das Ringen des Geiſtes ein, dieſes zu erfaſſen, indem das reine Licht ſeine Einfachheit als eine Unendlichkeit von Formen aus einander wirft, und ſich dem Fürſichſein zum Opfer dargibt, daß es ſich das Beſtehn an ſeiner Subſtanz nehme. Wie in Indien die Entwicklung aus einander fiel, ſo kehrt es hier wieder, nur mit dem Unterſchiede, daß die elementariſchen Mächte des Geiſtigen und Natürlichen weſentlich auf die Subjectivität bezogen ſind, ſo daß es Ein Subject iſt, das die verſchiednen Momente durchläuft und die Mannigfaltigkeit überwältigt. Aber die Freiheit des Subjectiven treibt ſich erſt hervor, und gährt in Naturbeſtimmtheit raſtlos drängend nach dem höhern Lichte, das die Finſterniß in ſich aufgenommen hat und den Sieg des Ormuzd über den Ariſman vollbringt. In dieſem Ringen aber hat das Subject ſich noch nicht ſelber gefunden, die unterſchiednen Beſtimmungen mit der Natürlichkeit behaftet werden

noch nicht wahrhaft zur Einheit gebracht, und dennoch ist das Subject ausschließend gegen Anderes, so daß dies selbstständig scheint, in Wahrheit aber von jenem beherrscht wird. Es ist hier noch die Vermischung der substanziellen Einheit und der freien Subjectivität, die als noch unreif mit dem Andern ebenso als Anderem behaftet bleibt, wie sie es von sich ausschließt und außer ihr läßt. Es ist die Aufgabe des Subjects sich zu reinigen und sein eignes Räthsel zu lösen, aber auf dieser Stufe ist es sich ein Räthsel, denn seine Prädikate thun einander Eintrag und reizen durch den Widerspruch zur Enthüllung. Der Schleier soll gehoben werden.

Wir finden diese Religion als die Aegyptische. Die Aegypter haben die harte Arbeit gehabt, den Geist aus seiner Natürlichkeit hervorzuarbeiten; sie konnten daher nimmer rasten, doch war das Thun ihres Geistes, sich als Gegenstand hervorzubringen, da er den Gedanken seiner noch nicht erfaßt hat, „ein instinctartiges Arbeiten, wie die Bienen ihre Zellen bauen." Die schöne Kunst kann noch nicht hervortreten, da zu ihr das freie Bewußtsein gehört. Kunst muß sich in Aegypten hervorbilden als die That des Geistes, im Ringen mit dem Natürlichen sich hervorzubringen; aber diese Gährung und dieser Kampf ist wie im Bewußtsein, so auch in der Kunst. „Der Aegyptische Geist ist der ungeheure Werkmeister, der mit dem unmittelbar Sinnlichen nicht zufrieden dasselbe verarbeitet; aber was er in seinem Werke zum Bewußtsein bringt, ist das Räthsel, nämlich das sich selbst nicht Klarsein, denn diese Dunkelheit ist der Inhalt des Ringens." Wir sehen das Versenktsein ins Natürliche, das aber zu einem blos Bedeutenden, zum Symbol herabgesetzt ist. Der natürliche Gegenstand gilt auch als ein Geistiges, und das Natürliche wie die weitere Bedeutung ist untrennbar verknüpft. Die Aegypter haben es klar dargelegt, daß sie noch etwas Anderes mit dem Gegenstande meinen; die Sphinx beweist es, der Thierleib mit dem Menschenkopfe, das Hervorbrechen aus der Natürlichkeit, das mit ihr behaftet bleibt. Sie ist das Bild Aegyptens selber, „des Landes des Symbols, das sich die geistige Aufgabe der Selbstentzifferung des Geistes stellt, ohne zu ihr hinzugelangen. Seine Kunstwerke bleiben geheimnißvoll und stumm, klanglos und unbewegt, weil hier der Geist selber noch sein eignes Leben nicht wahrhaft gefunden hat, und noch seine klare und helle Sprache zu reden nicht versteht. In dem unbefriedigten Triebe und Drange, in so lautloser

Weiſe das Ringen ſelber ſich zur Anſchauung zu bringen, das Innre zu geſtalten und ſich ſeines Innern wie des Innern überhaupt nur durch äußere verwandte Geſtalten bewußt zu werden, iſt Aegypten charakteriſirt. Das Volk dieſes wunderbaren Landes war nicht blos ein ackerbauendes, ſondern ein bauendes Volk, das nach allen Seiten hin den Boden umgewühlt, Kanäle und Seen gegraben und im Inſtincte der Kunſt nicht allein an das Tageslicht die ungeheuerſten Conſtructionen herausgeſtellt, ſondern die gleich unermeßlichen Bauwerke auch in den größten Dimenſionen in die Erde gewaltſam hineingearbeitet hat." (Hegel.)

Dem Symbole aber entſpricht die Architektur unter den einzelnen Kunſtformen. Dieſe iſt die ihr eingepflanzten Bedeutungen nur im Aeußerlichen der Umgebung anzudeuten befähigt; ſie iſt der Anfang der Kunſt, welche in ihrem Beginn weder die Form noch das gemäße Material ſchon gefunden hat, und ſich in dem Suchen des Inhalts und der entſprechenden Darſtellung genügen muß. „Ihr Material iſt das an ſich Ungeiſtige, die ſchwere und nur nach den Geſetzen der Schwere geſtaltbare Materie; ihre Form die Gebilde der äußern Natur, regelmäßig und ſymmetriſch zu einem bloß äußerlichen Reflex des Geiſtes zur Totalität eines Kunſtwerks verbunden." Während die claſſiſche Kunſt das individuell Geiſtige für ſich geſtaltet und das Gebäude zu einer künſtleriſch geformten Umgebung herabſetzt, hält ſich die Architektur bei ihrem Auftreten ſelbſtſtändig, und ſelbſt, was die Plaſtik zu bilden verſucht, nimmt den Charakter von jener an. Die erſte Form ihrer Werke iſt als unmittelbare eine abſtract verſtändige, die „Kryſtalle" der Pyramiden und Obelisken als einfache Verbindungen gerader Linien, die nicht ihre Bedeutung an ihnen ſelbſt und darum den Geiſt nicht als einen wirklichen darſtellen, ſondern ihn als einen vom Leben abgeſchiednen empfangen; ſelbſt des Lebens entbehrend ſind ſie Gräber. Und wenn die Arbeit ſich zur Darſtellung des Fürſichſeins im Thiere und ſelbſt im Menſchenleibe erhebt, ſo bildet ſie ſtarre und ſteife architektoniſche Koloſſe, die Memnonſäulen, welche keine geiſtige Seele in ſich haben, und nicht vom Innern, welches Maß und Schönheit in ſich trägt, die Belebung nehmen können, ſondern als in ſich verſchloſſene Geſtalten von Außen des Strahles der aufgehenden Sonne bedürfen, daß er den erſten Ton der Seele ihnen entlocke, der vom Licht erzeugt, auch nur Klang iſt, nicht Ausſpruch der eignen Empfindung und Sprache.

Betrachten wir nun näher die Religion der Aegypter, so tritt uns überall diese Gährung, dies Ringen des Geistes mit der Natur in einen Knoten verknüpft entgegen, den sie selber nicht zu entwirren vermocht, weßhalb auch für uns die Lösung ihrer Räthsel die ist, daß wir sie als eine von ihnen uneutzifferte Aufgabe auffassen. Der Gott ist noch immer Natur, die Macht an sich, die als bewußtlose Thätigkeit das Leben ist; welches Lebendige als sie angeschaut wird, ist dabei gleichgiltig, und demnach der Thierdienst in größter Mannigfaltigkeit vorhanden. Grundcharakter ist, daß die Einheit der Natur und des Geistes nicht mehr die unmittelbare, und noch nicht die conkrete ist, in der die Natur durch den Geist zu seiner Manifestation bestimmt wird, sondern der Widerspruch beider auftritt und unversöhnt verknüpft ist. Ich werde nach Hegels Geschichtsphilosophie die Hauptdata mittheilen und dann die Bedeutung religionsphilosophisch folgen lassen.

Aegypten ist durch den Nil bestimmt; von diesem und der Sonne hängt Vegetation und Leben ab. Diese partikularisirte Naturanschauung gibt das Princip für die Religion und der Inhalt derselben ist zuvörderst eine Geschichte. Der Nil und die Sonne sind die als menschlich vorgestellten Gottheiten, und der natürliche Verlauf erscheint als göttliche Geschichte. Im Winter hat die Kraft der Sonne am meisten abgenommen und muß von Neuem geboren werden. So erscheint auch Gott Osiris als geboren, wird aber vom Typhon, vom Bruder und Feind, dem Gluthwind der Wüste, getödtet. Isis, die Erde, der die Kraft der Sonne und des Nils entzogen ist, sehnt sich nach ihm; sie sammelt des Osiris zerstückelte Gebeine und klagt um ihn und ganz Aegypten beweint mit ihr seinen Tod durch einen Gesang, der das einzige Lied ist, welches die Aegypter haben. Hermes balsamirt dann den Osiris ein, und an verschiedenen Orten wird das Grab desselben aufgezeigt. Osiris ist jetzt Todtenrichter und Herr des Reichs der Unsichtbaren. Dies sind die Grundvorstellungen. Osiris, Sonne, Nil ist in einen Knoten vereinigt. Die Sonne ist das Symbol, in dem Osiris und seine Geschichte gewußt wird; ebenso der Nil. Es sind aber darunter nicht nur die natürlichen Vorstellungen zu verstehen, sondern auch die geistigen. Osiris gilt auch als Erfinder der Mittel zum Gebrauch der Natur; Pflug und Harfe rühren von ihm her; er gibt den Menschen bürgerliche Ordnung und Gottesdienst. Wiederum ist er

das Bild der Saat, die in die Erde gelegt wird, das Bild vom Verlaufe des Lebens. Solche Zusammenstellungen aber sind nicht etwa als Gleichniß aufzufassen, als ob das Geborenwerden, das Wachsthum, die höchste Fruchtbarkeit und Kraft, dann Abnahme, Schwäche, Tod und Wiedergeburt sich in diesem Verschiedenen auf ähnliche Weise darstelle, sondern die Phantasie hat in diesem Verschiedenen Ein Subject gesehen; die Einheit dieser Lebendigkeit ist jedoch ganz unentwickelt, abstract: das Heterogene zeigt sich nur als drängend und treibend und dieses Dämmerungsgewirre sticht gar sehr ab gegen die Klarheit des Griechischen Tages. Osiris stellt den Nil vor und die Sonne; Sonne und Nil wieder sind Symbole des menschlichen Lebens; jedes ist Bedeutung, jedes Symbol. Keine Bestimmung ist Bild ohne zugleich Bedeutung zu sein, jede ist jedes, aus einer erklärt sich das andre. Bei den Griechen gelten, wie die Bedeutungen Symbole haben, so auch die Tempel als Wohnungen der Götter; bei den Aegyptern gelten sie für sich als Symbolisches. Die Treppenanzahl hat Beziehung auf Monate oder Tage, die Maße und Zahlen drücken die Fuße aus, die der Nil steigt.

Außer der angegebnen Grundvorstellung finden wir viele andre Götter, deren Herodot drei Classen zählt. In der ersten nennt er acht Götter, in der zweiten zwölf, in der dritten unbestimmt viele, welche sich aber zur Einheit des Osiris als Besonderheiten verhalten. In der ersten Klasse kommt das Feuer und dessen Benutzung vor, sowie Knef, der gute Dämon. Aber umgekehrt gilt dann der Nil selbst wieder als dieser Dämon. Eine große Gottheit ist der Ammon, worin die Bestimmung der Tag- und Nachtgleiche liegt; er ist dann auch der Orakelgebende. Aber Osiris wird ebenso wieder als Orakelgründer angeführt. So ist die Zeugungskraft, vom Osiris vertrieben, als besonderer Gott dargestellt. Osiris ist sie aber ebenso selbst, und Isis ist die Erde, der Mond, das Befruchtetwerden der Natur. Als ein besonderes Moment des Osiris ist der Anubis (Thoth), der Aegyptische Hermes, hervorzuheben. Er ist Freund und Begleiter des Osiris und Erfinder der Schrift. Osiris ist aber auch die geistige Thätigkeit, und so wird die That des Anubis ihm zugeschrieben. Der geistige Gott der Wissenschaften ist dann auch wieder Natürlichkeit, Hundskopf, Hundstern. Diese Vermengung herrscht durchgehends; jede Bestimmtheit des Geistigen ist zum Natürlichen verkehrt, und jedes Natürliche zum Geistigen.

Was als das Höhere hier gegen das Perſiſche erſcheint, iſt, daß das Subject in ſich beſtimmt iſt, daß es ſeine Entgegenſetzung nicht mehr ſich gegenüberſtehen hat, ſondern von ihr im eignen Weſen erfaßt und in den Tod geführt wird, aber ſiegreich auferſteht als gerechter Richter. Freilich ſtellen die Momente des göttlichen Lebens ſich noch nicht in einer Totalität dar, ſondern als mit der Natürlichkeit behaftete fallen ſie aus einander, die Negation kommt an Oſiris von Außen als der Typhon, ſie macht ſich auf natürliche Weiſe geltend als Tod, nicht als eine Ueberwindung der natürlichen Einzelnheit und ihres Willens, durch die das Subject Geiſt wird; ſondern Oſiris ſtirbt, wird aber ewig wiederhergeſtellt, und iſt ſo als eine Vorſtellung, als ein zum zweitenmal Gebornes geſetzt, das nicht ein Natürliches iſt, ſondern als ein vom Sinnlichen Abgeſchiednes, das über das Endliche hinaus dauernd dem Reiche des Vorſtellens angehört. So iſt er denn, wie des Lebendigen Herr, ſo auch der Gebieter der Seele, wie ſie vom Leibe getrennt fortexiſtirt, und indem er der Richter iſt nach Recht und Gerechtigkeit, ſo liegt darin, daß Typhon, der Schmerz, das Böſe, die Negation, überwunden iſt, indem das Gute ſich geltend macht und bei ihm der Entſcheid liegt.

Damit aber, daß Oſiris iſt der Herrſcher der Abgeſchiedenen, ſteht verbunden, daß das Subject als ein von der Sinnlichkeit unabhängiges und ihrem Verfall entnommenes gewußt wird. Herodot hat ſchon das wichtige Wort niedergeſchrieben, daß die Aegypter zuerſt die Unſterblichkeit der Seele gelehrt. Wohl kommt auch in China und Indien ein Metamorphoſiren des Individuums, eine Fortdauer in Seelenwanderung vor, aber nur bei dem, welcher ſich noch nicht ganz mit Buddha oder Brahm vereinigt hat, und das Höchſte und allgemeine Ziel iſt nicht ein affirmatives Beſtehn, ſondern ein Zuſtand der Vernichtung, ein Aufgehn im Nichts, im reinen Sein. Hier aber erſcheint das Subject weſentlich ſelbſtſtändig, da es im Conflict mit ſeiner Negation am Ende aus dem Tode hervorgeht, der Tod alſo getödtet, die Ueberwindung des Arihman vollbracht wird. Die wahrhafte Bedeutung von Tod und Unſterblichkeit werde ich erſt innerhalb des Chriſtenthums erörtern; hier nur ſo viel, daß bereits die Aegypter den Geiſt als das Selbſtſtändige anerkennend dies auf natürliche Weiſe ſo ausdrücken, daß die Seele ohne den Leib dennoch exiſtirt und deſſen Untergange entnommen iſt, und daß

bereits innerhalb des göttlichen Lebens das Negative, das in Wahrheit der Pulsſchlag alles Lebens iſt, hier auftritt. Weil das Natürliche noch ſo ganz mit dem Geiſtigen verflochten iſt, ſo erſcheint ſeine Negation auch als die phyſiſche, als Tod; aber aus ihm geht der Geiſt hervor. Der Geiſt verendlicht ſich, aber er ſtirbt dieſer Entäußerung ab und macht ſich dadurch zu ſich ſelbſt. So ward in Kleinaſien im Frühling zwei Tage lang mit Klagen und Weinen der geſtorbene Adonis geſucht, und am dritten mit Jauchzen ſeine Auferſtehung gefeiert; der Phönix, der ſich ſelber verbrennt und aus der Aſche verjüngt aufſteigt, iſt ebenſo Symbol des göttlichen Lebens. Im Tode ſtreift es ſeine Endlichkeit ab, die eigentlich ſchon als eine Negation ſeines Weſens gefaßt werden muß, der Tod iſt alſo Negation der Negation, der Vater des Geiſtes, der in ihm und durch ihn auflebt.

Der Cultus der Aegypter war weſentlich Thier- und Todtendienſt. Jene noch unklare Verbindung des Geiſtigen und Natürlichen unter dem Uebergewicht des erſteren ſchauten ſie zunächſt im Thier an, und verehrten in ihm das Innere und Unbegreifliche. Jeder Bezirk hatte ſein eignes Thier, wie Katze, Ibis, Krokodil; am berühmteſten iſt der Stier Apis. An ihre Unſterblichkeitslehre knüpft ſich die Vorſtellung der Seelenwandrung an, nach der die menſchliche Seele auch dem Thierkörper inwohnen könne. Ariſtoteles ſchon hat dies mit einigen ſchlagenden Worten nach ſeiner gewohnten Energie treffend beſeitigt. Jedes Subject, ſagt er, hat ſeine eigenthümlichen Organe als Werkzeuge ſeiner Thätigkeit; der Schmidt, der Zimmermann für ſein Handwerk; ſo hat auch die menſchliche Seele ihre eigenthümlichen Organe: ſo wenig die Baukunſt Flöten anwendet, ſo wenig kann ſie in einem Thierkörper wohnen. Doch ſcheinen die Aegypter ſelbſt dieſe Seelenwanderung als eine Degradation angeſehn zu haben, denn ſie lehren, daß ihr nicht unterworfen ſei, wer dem Oſiris treu geblieben, ſondern mit dieſem vereint werde. Wie ſie die Seele als fortdauernd auffaßten, ſo ſuchten ſie auch ihrem Leibe Ehre zu erweiſen und ihn der Natur gegenüber zu erhalten. Es dauern ihre einbalſamirten Leichen bis auf den heutigen Tag, und ihre Begräbnißſtätten, zu denen auch die Pyramiden gehörten, ſind ſo gewaltig und ſicher, daß man ſieht, ſie haben es ſich zum Geſchäfte des Lebens gemacht, ſich ein Grab zu bauen, da ihr Körper eine bleibende Stätte habe. Hauptdarſtellung auf den Särgen iſt

das Todtengericht über die abgeschiedne Seele, und hier kommt es eben so wohl vor, daß des Gestorbnen Name oder Bild ausgelöscht ist, wenn ihm die Ehre abgesprochen worden, als daß er selber mit Osiris Eins geworden. Doch hat dieser fortdauernde Gedanke an den Tod keine Trauer über die Aegypter verbreitet, vielmehr erzählt Herodot, daß sie darin Aufforderung zum Lebensgenuß gefunden, indem sie bei Gastmahlen Abbildungen von Todten hatten mit der Inschrift: Ein solcher wirst du werden, wenn du todt bist: iß und trink!

Dann war der Arbeitstrieb der Aegypter in ihrer Architektur der hauptsächlichste und eigenthümlichste Cultus, indem er am entschiedensten das Ringen ohne Rast darstellt, dem erst in einem andern Volksgeist Befriedigung werden sollte. Hegel hat hierüber auf die tiefste Weise wunderschön geredet. Die berühmte Inschrift des Allerheiligsten der Göttin Neïth zu Sais lautete: „Ich bin, was da ist, was war, und sein wird: Niemand hat meine Hülle gelüftet.“ Hierin ist nicht eine Wahrheit für alle Zeiten, sondern das Wesen des Aegyptischen Geistes ausgesprochen. Von Proklus wird noch der Zusatz angegeben: „Die Frucht, die ich gebar, ist Helios.“ Das sich selbst Klare also ist das Resultat jener Aufgabe, die Lösung selbst. Dieses Klare ist der Geist, der Sohn der Neïth, des allgebärenden Schooßes. In der Aegyptischen Neïth ist die Wahrheit noch verschlossen; der Griechische Apoll ist die Lösung; sein Ausspruch ist: „Mensch, erkenne dich selbst.“ Dies Gebot, daß der Mensch sein eignes Wesen erfasse, ist für die Hellenen gegeben, in ihnen stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit und Herausbildung dar, aber auch zugleich in einer Unbefangenheit, die verlassen werden muß, ja durch jenes Wort sich aufhob, und durch den sich aufhob, der jenes Wort am entschiedensten fassend und das Orakel in die eigne Brust verlegend selber der Delphische Gott ward: Sokrates. — Noch deutlicher spricht ein anderer bewunderungswürdiger Mythos. Die Kunst der Aegypter ist das gegenständliche Räthsel selbst, das Symbol für die Eigenthümlichkeit ihres Geistes ist die Sphinx. In zahlloser Menge, zu Hunderten in Reihen aufgestellt, finden sich Sphinxgestalten in Aegypten vor, aus dem härtesten Gestein, polirt, mit Hieroglyphen bedeckt; denn auch die Schrift der Aegypter ist das räthselhafte Symbol; bei Kairo in so kolossaler Größe, daß die Löwenklauen allein mannshoch erscheinen. Es sind liegende Thierleiber,

aus denen als Obertheil der menſchliche Körper ſich herausringt, hin und wieder ein Widderkopf, ſonſt aber größtentheils ein weibliches Haupt. Aus der dumpfen Stärke und Kraft des Thieriſchen will der Menſchengeiſt ſich hervordrängen, aber ohne zur vollendeten Darſtellung ſeiner Freiheit und bewegten Geſtalt zu kommen, muß er mit dem Andern ſeiner ſelbſt vermiſcht und geſellſchaftet bleiben. Und ſo erſcheint die Sphinx vor Theben als räthſelaufgebendes Ungeheuer. „Was iſt das," fragt ſie, „das Morgens auf vier Beinen geht, des Mittags auf zweien, des Abends auf dreien?" Da trat der Grieche Oedipus heran, und die Sphinx ſtürzte ſich hinab vom Felſen, als er das Räthſel löſte und ſprach: „Es iſt der Menſch."

II. Die Religion der geiſtigen Individualität.

Der abſolute Inhalt, welcher in den unmittelbaren Formen der Natürlichkeit aus einander gefallen war, wird jetzt zur ſubjectiven Einheit zuſammengefaßt, ſo daß die ſelbſtſtändigen Geſtaltungen nicht mehr gleichgiltig für ſich betrachtet, ſondern als Momente des einen Ganzen von dieſem beherrſcht werden. Der Drang der freien Subjectivität iſt befriedigt, ſie hat die Herrſchaft über das Endliche und Aeußerliche erlangt, das theils dienend, theils Gewand des Geiſtes, in ihm gegenwärtig oder ihn vorſtellend, nur die Beſtimmung hat, ihn, der vom Endlichnatürlichen und vom erſcheinenden veränderlichen Bewußtſein in ſeiner Freiheit ſich unterſcheidet, zu offenbaren und zu verherrlichen. Der Geiſt iſt dadurch inhaltsreich und vernünftig. Das Bewußtſein des Göttlichen tritt unvermiſcht für ſich hervor, und läßt als Subject nichts neben ihm beſtehen, was blos natürlich und geiſtlos, oder blos ſubſtanziell und formlos wäre, da Gott ſich frei in ſich beſtimmt, wenn auch das zunächſt noch unentwickelt bleibt. Seine Selbſtbeſtimmungen ſind die Geſetze der Freiheit; allgemeine Zwecke drängen die zufällige Unmittelbarkeit zurück und heben ſie in ſich auf, das natürliche Licht erbleicht vor der helleren Sonne des Innern, Recht und Sittlichkeit bändigen und erheben die rohe Willkühr, die Götter erſcheinen als Stifter der Staaten,

der Ehe, des friedlichen Lebens, als Orakelgeber, als Verleiher von Wiſſenſchaft und Kunſt.

Wir ſahen Gott als das Unendliche überhaupt, als die ſubſtanzielle Macht, in die das Erſcheinende wieder verſchlungen ward, wiewohl ſie ſelbſt in endlicher Exiſtenz ihr Daſein hatte; wir ſahen die Allgemeinheit und die Beſonderung getrennt als Brahm und die vielen Götter; wir ſahen beides wieder vereinigt, die beſtimmte Allgemeinheit als das Gute, das Licht, und aus deſſen Kampf mit der Finſterniß das freie Geiſtige ſein Haupt erheben. Nun iſt die Subjectivität die freie Macht der Selbſtbeſtimmung, welche keinen andern Inhalt hat, als den eignen Begriff. Die allgemeine Macht aber als ſich nach ihrem Begriff beſtimmende Thätigkeit iſt Weisheit und zweckmäßiges Handeln. Ihr gehört das äußere Daſein an, es iſt für ſie durchſichtig und nicht mehr unmittelbar, denn es iſt ihre Aeußerung, ſie erhält ſich darin, indem ſie ihre Zwecke verwirklicht. Weisheit heißt nach allgemeinen Zwecken handeln, und der Zweck iſt nichts anders, als die Selbſtbeſtimmung der Subjectivität. Gegen ihn iſt die Natur herabgeſetzt zu einem Unſelbſtſtändigen und Ohnmächtigen, zu einem Mittel, das für ihr Erſcheinen dient. Noch iſt die Weisheit ganz unbeſtimmt und unentfaltet; und zugleich iſt der Zweck auch da als beſtimmter, weil Gott ſchlechthin real iſt. Der Zweck iſt innerer, Vorſtellung und Gedanke; aber Gott als ſubjective Macht iſt nicht blos Abſicht, ſondern unmittelbar Wirken. Der Zweck iſt im Selbſtbewußtſein wirklich, ſein Boden alſo der endliche Geiſt. Weil wir aber noch keine Inhaltsbeſtimmungen der Weisheit entwickelt haben, die Zwecke aber nothwendig doch beſtimmte und wirkliche ſind, ſo ſind ſie äußerlich und endlich, noch nicht aus dem göttlichen Weſen geſetzt als dies verwirklichend; ſie ſind, aber ſie ſind zufällig und beſchränkt, ihre Beſonderheit und die des Begriffs ſind noch nicht als Eine gewußt.

Das Weſen iſt als Einheit des Unendlichen und Endlichen, die als ſubjective Macht gewußt wird, in ſich conkret und weiſe; der Fortgang der Beſtimmung fällt darum in es ſelbſt, die Stufen derſelben ſind ſeine eignen Momente, unterſchiedne Geſtaltungen des Begriffs für das religiöſe Bewußtſein dieſes Standpunktes.

Das Weſen als ſolches iſt

1) abſolut für ſich ſeiende Macht, die das Sinnliche tilgt, weil es das Endliche iſt, das noch nicht aufgehoben worden in die

Unendlichkeit. So iſt es der Eine. Es heißt dies nicht: Gott iſt nur Einer im Gegenſatz gegen Vielgötterei, ſondern es iſt eine Beſtimmung, die das Weſen erfüllt: Das Eine iſt Gott. Aber das Eine kann die Vielheit nicht außer ihm haben, ſonſt wäre es ſelbſt nur eines der Vielen; ſie muß daher ſich ſelbſt aufhebend geſetzt werden, das Weſen ſomit als Vermittlung in ſich, als

2) Nothwendigkeit. Sie iſt die Bewegung, daß das Zufällige ſeine Beſtimmung, zu fallen, erreicht und ſich an ihm ſelbſt zum Nothwendigen aufhebt. Als äußere iſt ſie ſelbſt zufällig. Wenn eine Wirkung von Urſachen abhängt, ſo muß ſie eintreten, wenn die Umſtände zuſammentreffen; da dieſe aber auch ohne Bezug auf ihren Zuſammenhang unmittelbar exiſtiren, ſo können ſie ebenſo gut ſein als nicht ſein, und die Nothwendigkeit von ihnen abhängig iſt darum ſelbſt zufällig. Ein Ziegel fällt vom Dach und erſchlägt Jemanden. Daß er fiel, daß ein Menſch gerade vorüberging, iſt ohne Zuſammenhang, nur das Reſultat iſt nothwendig, die Umſtände für einander zufällig. Beides iſt von einander verſchieden, der Tod des Menſchen und das Fallen des Steins iſt ganz heterogener Inhalt. Aehnlich ſpricht man nach äußerer Nothwendigkeit, wenn man die Lebendigkeit als Reſultat der Erde, der Luft, des Lichts betrachtet, als Erzeugniß von bedingenden Umſtänden, in denen ſie ſelbſt weiter nicht enthalten iſt. Die wahrhafte Nothwendigkeit iſt dagegen die innere, daß Alles, was als Urſache, Gelegenheit, Bedingung vorausgeſetzt iſt, mit dem Reſultate Einer Einheit angehört. Hier reſultirt nichts Fremdes aus den Vorausſetzungen, ſondern der Prozeß iſt nur der, daß ſie im Reſultate mit ſich zuſammengehen und ſich ſelbſt finden. Die Umſtände ſind, aber für die Einheit, durch ſie geſetzt, und heben ſich in dieſelbe auf. Sie zerſtreut ſich in Zufälligkeiten, die unmittelbar und gleichgiltig erſcheinen; aber ſie ſind geſetzt und gehören ſeinem Andern an, für das ſie ſind; ſie ſind gebrochen in ſich ſelbſt, und nur die Möglichkeit eines Andern; ſie ſind Bedingungen des Reſultats, das gegen ihre Exiſtenz zwar ein Anderes ſcheint, aber doch nur das iſt, was ſie an ſich ſind, eine Sammlung des zerſtreuten Inhalts, eine Manifeſtation deſſen als Geſtalt. Die Nothwendigkeit iſt der Proceß, deſſen Vorausſetzungen und Reſultat nur der Form nach unterſchieden ſind. Aber die Zufälligkeiten ſind nichts für ſich, ſie ſind die Bedingungen der Sache, die in ihrem Aeußern nur mit ſich zuſammengeht, ſchlechthin für ſich; der Prozeß der Nothwendigkeit

ist nur eine Entäußrung um sich selbst zu finden, und also gelichtet ist sie die Freiheit. An sich ist die Nothwendigkeit frei; nur das unmittelbare Sein der Aeußerlichkeit muß zum Scheine gelichtet werden. So kommt z. B. die Strafe an den Verbrecher als fremde Macht, in der er sich nicht selbst findet, als ein Aeußeres, das ihn angreift, als eine Nothwendigkeit, die er nicht als die eigne wahrnimmt; es kommt etwas Anders heraus, als er beabsichtigt, es folgt etwas Anderes auf sein Beginnen, als er gewollt. In Wahrheit aber ist die Strafe die Wiederherstellung des Rechts, und indem der Mensch sie als gerecht erkennt, so ist sie die Folge seines eignen Willens, die Macht, die in seiner Handlung lag, er erleidet keine Gewalt, sondern trägt seine eigne That und das Vernünftige derselben offenbart sich an ihm. In der Nothwendigkeit als dem Resultate ist alles Aeußere der Vermittlung untergegangen, sie ist, weil sie ist. Aber weil die Vermittlung so ihre eigne geworden ist, muß sie auch als solche gesetzt sein, sie muß im Uebergehn ins Aeußre bei sich selbst und auf sich bezogen sein und sich mit sich in der Objectivität zusammenschließen.

3) Damit haben wir die Zweckmäßigkeit erreicht. Hier beginnt das Dasein des Begriffs, das Freie als sich erhaltend und vollführend; das Subject bestimmt sich, aber aller Inhalt gilt nur als von ihm getragen und als seine Realisirung.

In so fern das Subject mit seinen Zwecken ein endliches Dasein hat, so ist der Zweck ein nur innerlicher und hat die Bestimmung der Realisation außer sich. Das Aeußere ist zwar nur Mittel, der Zweck das Herrschende, Feste, und das Material ist für ihn da, und soll erst durch Thätigkeit des Subjects den beseelenden Zweck empfangen; aber der realisirte Zweck ist selbst nur äußerliche Form an dem Materiellen, und selbst wieder nur ein Mittel. Holz und Steine sind Mittel; daß sich ein Zweck in ihnen realisirt als Haus, geht sie nichts an, sie bleiben Holz und Steine; das Haus selber ist aber für den Menschen wieder nur ein Mittel zum Schutz seines Lebens. Daß aber Zweck und Mittel Eins sind, dies führt zur innern Zweckmäßigkeit, die ihre Mittel an ihr selbst hat. So ist das Lebendige die einfache Innerlichkeit, die sich selbst realisirt als gegliederter Organismus, und indem das Subject sich hervorbringt, hat es den Zweck, sein Mittel an ihm selbst zu haben. Jedes Glied ist, erhält sich und ist Mittel, die andern hervorzubringen und zu

erhalten, es wird aufgezehrt und zehrt auf. Alles iſt für und durch das Ganze.

Aber, da die ganze Natur ein Organismus iſt, es ſteht das Lebendige auch im Verhältniß zu Aeußerm, es beſeelt die lebloſe Maſſe durch Formirung oder durch Aufzehrung, es findet an ihr die Mittel, wodurch es ſich erhält, doch dieſelben exiſtiren auch für ſich, und es kann ſie nicht hervorbringen, ſondern nur verwenden. Es tritt hier beſonders die ſogenannte teleologiſche Betrachtung ein, welche dies Aeußere berückſichtigend vom Selbſtzweck mehr und mehr abſieht, und Alles als Mittel für etwas betrachtet, das Gras wachſen läßt, damit die Thiere freſſen können, die Thiere ſich ernähren läßt, damit der Menſch ſie verzehren könne, oder beſſer mit Heine: daß die Bäume grün ſind, weil grün den Augen wohlthut, und Gott das Rindfleiſch erſchaffen hat, weil Fleiſchſuppen den Menſchen ſtärken, daß er die Eſel erſchaffen, damit ſie den Menſchen zu Vergleichungen dienen können, und daß er den Menſchen ſelbſt erſchaffen, damit er Fleiſchſuppen eſſen und kein Eſel ſein ſoll. Kant hat vornehmlich dies bekämpft und Schiller trefflich in dem bekannten Xenion verſpottet:

O wie bewundr' ich die Weisheit des Weltenſchöpfers, der gnädig,
Als er den Korkbaum erſchuf, gleich auch den Stöpſel erfand.

Doch halte man hier den Gedanken einer Harmonie im Univerſum feſt, welche daſſelbe zum Selbſtzweck macht, bei der gewöhnlichen Betrachtung aber nicht erfaßt wird, da dieſelbe bei der Selbſtſtändigkeit der Mitttel, die gegen das Lebendige gleichgiltig ſcheinen, ſich einer allgemeinen Macht zuwendet, welche beides in übereinſtimmende Einheit ſetzt. Dieſe, nach Zwecken thätig, iſt die Weisheit, und indem die Welt ihre Manifeſtation iſt, ſo iſt die Wahrheit der Welt eine an und für ſich ſeiende weiſe Macht, die ſich in ihr offenbarend ſetzt. Das iſt der zweite Beweis vom Daſein Gottes, der indeß nicht von dem Begriff der weiſen Macht ausgeht, welche als Macht ſchaffen muß, ſondern von der Betrachtung der Endlichkeit zu ihr aufſteigt. Er heißt der phyſikotheologiſche, weil er vorzugsweiſe aus der Natur das Daſein Gottes erfolgert. Der Beweis hat nach Kants Darſtellung folgende Momente: In der Welt finden ſich deutliche Spuren einer weiſen Einrichtung nach Zwecken. Sie iſt voll Leben, die Lebenden ſind organiſirt, und ſchon in Anſehung dieſer Organe kann man die Theile als gleichgiltig betrachten, denn das

Leben iſt zwar die Harmonie derſelben, aber daß ſie in der Harmonie exiſtiren, ſcheint nicht in ihrem Daſein begründet. Die Pflanzen bedürfen ferner beſondres Klima, beſondren Boden, die Thiere ſind beſondrer Art ꝛc., es ſind beſondre Naturen. Das Leben ſelbſt iſt bleibend im Proceß mit der Außenwelt, und die Zuſammenſtimmung des Organiſchen und Unorganiſchen, die Zweckmäßigkeit der Exiſtenz zum Menſchen iſt es nun, was ihn, der zu reflectiren anfängt, in Verwunderung ſetzt. Denn er ſieht zunächſt ganz für ſich daſeiende Exiſtenzen, die doch mit ſeiner eignen zuſammenſtimmen, und entdeckt, daß die, welche vollkommen gleichgiltig ſchienen, doch für einander weſentlich ſind. Von ſelbſt aber könnten die Dinge zu einer Endabſicht nicht zuſammenſtimmen, und man fordert darum ein vernünftiges anordnendes Weſen, welches ſie nicht ſelbſt ſind. Die Menſchen gebrauchen die Dinge wohl, aber ſind nicht der Urheber davon, daß es ſolche Dinge gibt. Weil aber nun die Welt Eine iſt, und Alles zuſammenſtimmt, ſo iſt Ein höchſtes anordnendes Weſen nothwendig.

Kant ſagt zunächſt hiergegen, daß Gott in dieſem Beweis nur als Bildner, nicht als Schöpfer gezeigt werde, daß er nur die Formen, nicht die Materie betreffe. Nur die Angemeſſenheit der Gegenſtände gegen einander wird gefodert. Solche Unterſcheidung von Form und Materie muß indeß verworfen werden. Formloſe Materie iſt wie immaterielle Form eine unwirkliche Abſtraction; Form iſt nichts anders, als die auf Anderes bezogne, unterſchiedne Materie; Materie iſt die mit ſich identiſche auf ſich bezogne Form; beide gehn in einander über und ſind jede an ihr ſelber entwickelt die ganze Exiſtenz. Ihre Dialektik gehört freilich zu den ſchwierigſten und dornenvollſten Partien der Logik, und Hegel hat das Verdienſt, durch ſie den Reſt von Dualismus aufgehoben zu haben, der ſelbſt bei Ariſtoteles noch nicht völlig überwunden iſt. — Hier iſt die weſentliche Form der Zweck, der ſich realiſirt.

Kant ſagt ferner, daß der Schluß von der Welt ausgeht durch nur beobachtete Ordnung und Zweckmäßigkeit, welches eine zufällige Exiſtenz ſei. Alle Beobachtung aber gibt auch nur ein Verhältniß, und Niemand darf von Macht auf Allmacht, von großer Einſicht auf Allweisheit überſpringen. Dies iſt richtig. Man beginnt mit der Betrachtung zufälliger Dinge, die auch zweckmäßig ſind. Aber man bleibt bei den endlichen Zwecken ſtehn. Der Menſch braucht

Pflanzen, Thiere, Luft, Licht; die Thiere und Pflanzen auch; ſie ſind bald Mittel, bald wieder Zweck. In ſolchen endlichen Dingen der Erſcheinungswelt wies man das Wirken Gottes nach; aus dem Bau der Inſecten, aus der Luft, die den Blüthenſtaub fortweht, aus der Angemeſſenheit eines Organs für gewiſſe Bedürfniſſe holte man ſich Stoff zur Bewunderung der göttlichen Weisheit. Aber das ward alles durch die äußere Wahrnehmung herbeigebracht, der ebenſo gut Unzweckmäßiges aufſtößt, ſowie ſie im Gebiete des Sittlichen mit Bedauern findet, daß es guten Leuten oft ſchlecht geht, und wieder darnach auf Gott und Unſterblichkeit ſchließen will. Weil das Weſen Gottes noch unbeſtimmt iſt, er ſelber nicht als der Zweck erkannt wird, der ſich verwirklicht hat, darum treibt man ſich in der Betrachtung der Nutzbarkeit herum. Außerdem wird Gott, wie aus früher Geſagtem einleuchten wird, immer nur als Lebendigkeit, nicht als Geiſt beſtimmt, wenn er eine nach Zwecken thätige Macht heißt. Dann iſt auch die verſtändige Schlußform des Beweiſes ſchief und mangelhaft: die Dinge werden als ſelbſtſtändig vorausgeſetzt und von ihnen wird zur weiſen Macht übergegangen, als ob die letztere durch ſie bedingt wäre, da doch die Dinge durch den Zweck ihre gleichgiltige Exiſtenz vielmehr verlieren und zu Mitteln für ihn herabgeſetzt werden. Das Wahre des Beweiſes iſt in der vorhergehenden ſpeculativen Erörterung erhalten und dargethan.

Gott iſt uns nun in der Religion Selbſtbewußtſein, das nach Zwecken thätig iſt, die Weisheit, die ſich offenbart. Wenn das Bewußtſein als Zweck ſich realiſirt, ſo kann es nur wahrhaft wieder im Bewußtſein geſchehn, der Geiſt iſt für den Geiſt, der Menſch iſt der Boden göttlicher Macht und Weisheit. Damit ſteht er in affirmativem Verhältniß zu ihr, das abſolute Weſen iſt in ihm und er darin bei ſich ſelbſt. Der Menſch iſt weſentlich auf Gott gerichtet und in ihm frei und gerechtfertigt. Indem Gott ſich in ihm verwirklicht, iſt er Selbſtzweck.

Wir haben nach dem Angegebenen drei Religionsformen:

a) Die Subjectivität hat die Natürlichkeit aufgehoben, ſie iſt der Eine, der die Alles ſetzende Weisheit von Allem iſt, das ſeiner Erhabenheit keine Selbſtſtändigkeit entgegenſetzen kann. Weil aber die Selbſtbeſtimmung noch nicht durchgeführt und das Beſondre getilgt iſt, ſo bleibt die allgemeine Macht abſtract und ihre Zwecke beſchränkt: Die Religion der Erhabenheit in Judäa.

b) Das Allgemeine wird beſondert, indem die Realität in das Geiſtige aufgenommen wird und es in ihr erſcheint. Da aber das Daſein noch nicht durch das Allgemeine als deſſen nothwendige Inhaltsbeſtimmung geſetzt iſt, ſo ſchwebt das Allgemeine als ſubjectloſe Schickſalsmacht über ihm: Die Religion der Schönheit in Griechenland.

c) Die Beſonderheit zur Allheit erweitert und der Zweck verendlicht zeigt ſich in Roms Religion der Zweckmäßigkeit.

a. Die Religion der Erhabenheit.

Gott wird gewußt als Geiſt für ſich, das Natürliche iſt ihm unterworfen, alles Beſondre iſt geſammelt in die eine Einheit des Subjects, die der Sinnlichkeit entnommen eigentlich erſt den Namen Gottes verdient, ſelbſtſtändig Allem gebietend nicht in äußerlichem Material, ſondern im Gedanken erſcheint, der als in ſich beſtimmte Macht Weisheit, als Vereinigung aller ſittlichen Ordnung in Einen Zweck Heiligkeit iſt. Die reine Subjectivität, in der alles Fremde und Endliche getilgt worden, iſt allgemeine, darum Eine, die als ſolche alle Aeußerlichkeit aufhebt, und nicht für die Vorſtellung in ſinnlicher Geſtalt, ſondern für den Gedanken exiſtirend ein Bildniß von ſich zu machen verbeut. Sie iſt die allgemeine Selbſtbeſtimmung, gegen die alles Andre unſelbſtſtändig iſt, welche aber noch nicht die Beſondrung an ihr ſelber hat, ſo daß dieſe eine unmittelbare und beſchränkte bleibt. Der Zweck Gottes iſt darum ein ganz einzelner und da das Selbſtbewußtſein ſein Boden iſt, der Menſch als Familie, die ſich zur Nation erweitert; ein beſtimmtes Volk gilt als das erwählte. Dies rechnet es ſich mit gutem Grunde für hoch an, den Einen Gott zu verehren, denn in der Einheit iſt die Wurzel der Subjectivität, der Weg zur Wahrheit. Hier iſt zum erſtenmal alle Aeußerlichkeit aufgehoben und Gott als Geiſt für den Gedanken.

Gott als die weiſe Macht muß thätig ſein, außer ihm iſt nichts, und darum iſt ſeine Aeußerung ein Schaffen; die Welt geht nicht aus ihm hervor, ſondern ſie wird durch ihn geſetzt, ſie wird aus ihrem Nichts durch die abſolute Fülle ſeiner Macht hervorgerufen. Weil dieſe aber noch nicht in ihr ſelbſt beſondert iſt, ſo hat die Welt die Form eines unmittelbar Andern gegen Gott, er erſcheint noch nicht als in ſich ſelbſt thätig, ſodaß das Erſchaffene als in ihm

erzeugt und erhalten, als sein Sohn, der mit ihm Eins ist, gewußt wird, wie im Christenthum. Auf gegenwärtiger Stufe, wo Gott nur Einer ist, erscheint die Nothwendigkeit, daß seine Macht als solche sich offenbart, zwar als die Geburtsstätte alles Erschaffnen, dies aber fällt außer ihn, wird ein Unmittelbares, dem aber der Stempel des Geschaffenseins und der Unselbstständigkeit gegen den Einen aufgedrückt bleibt: die Welt ist sein Geschöpf. Er ist der Anfangende, das Erste gegen sie; aber noch nicht durch sie sein eignes Resultat als Geist, sondern als in sich bleibende Subjectivität, welche der Welt gegenüber und in Beziehung auf sie als sein Product steht, das allein durch ihn dauern kann. Diese Beziehungen sind in seinem eignen Wesen die Eigenschaften, denn eben das, was Etwas für Andere ist, was es äußert, das macht seine eigenthümliche Natur aus. Sein Schaffen überhaupt und sein Erhalten ist Güte. Denn die Welt als das vom Einen Unterschiedene hat kein Recht zu sein, sie ist ein Endliches, dessen Bestimmung ist zu vergehen; daß es aber dennoch ist, darin erscheint Gottes Güte. Aber das Geschöpf muß auch in seiner Abhängigkeit, die Welt in ihrer Nichtigkeit offenbar sein, die endlichen Dinge müssen in das Gericht kommen und die Gerechtigkeit des starken und eifrigen Einen, der nichts neben sich duldet, läßt sie wieder vergehen. — Indem das Eine, als der Geist, der Welt gegenübersteht, ist diese prosaisch, als eine Sammlung von Dingen vorhanden, zu welcher der Mensch sich nicht als einem Verwandten und Beseelten, sondern als zu reiner Aeußerlichkeit verhält, die in einem mannigfachen verständigen Zusammenhang steht. Die entgötterte Natur ist unselbstständig, sie ist eine Manifestation Gottes, aber er ist nicht ganz in ihr, sondern über die Erscheinung erhaben, und diese wird ausdrücklich als für sein Wesen unangemessen ausgesprochen, nicht ins Maßlose verzerrend erweitert, sondern seiner Gewalt unterworfen, sodaß die Welt mit all ihrem Glanze und ihrer Herrlichkeit nur ein vorübergehender Schein ist gegen Gottes Macht und Festigkeit. Es ist dies die Reinigung des Geistes, der aus der Verbindung mit der Natur und dem Ringen mit ihr sich ausdrücklich über jede Existenz hinaushebt, und sie in ihrer Unmittelbarkeit als unfähig für die Darstellung seiner Unendlichkeit ausspricht. Er als geistige Macht rief die Welt aus dem Nichts hervor; Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht! Der Hauch seines Wortes ist das Werden aller

Dinge, mit dem Befehl des Daſeins ſind ſie in ſtummem Gehorſam zum Leben gerufen. Er geht nicht in ſie über, ſie ſind nur ein Beweis ſeiner Macht und Größe, und ſo herrlich ſie erſcheinen, ſie ſind nichts gegen ihn. Licht, Himmel, Wolken, die Fittige des Windes und die Feuerflammen ſind nur ſein äußres Gewand, ein Wagen oder Bote zu ſeinem Dienſt. Er hat Alles weislich geordnet, er läßt die Pracht der Sterne am Himmel leuchten, die Brunnen in den Gründen quellen, die Waſſer zwiſchen den Bergen hinfließen, den Wein gedeihen, der des Menſchen Herz erfreut, und die Cedern des Libanon an den Himmel ragen und die Vögel in ihren Zweigen ſitzen und ſingen; aber wenn er ſein Angeſicht verbirgt, ſo erſchrecken ſie; wenn er ſeinen Odem wegnimmt, ſo vergehen ſie und werden wieder zu Staub. Da erzittert der Menſch vor Gottes Zorn im Gefühle ſeiner Nichtigkeit, und aus der Tiefe der Bruſt ſchreit die Seele zum Herrn. Denn er läſſet die Menſchen dahinfahren wie ein Strom, und ſie ſind wie ein Schlaf, gleichwie ein Gras, das bald verwelket und des Abends abgehauen wird und verdorret. Aber der Herr iſt auch gütig und erbarmt ſich aller ſeiner Werke Tag und Nacht, und wer ſeinen Willen thut und ſeine Geſetze hält, den ſättiget er mit Wohlgefallen.

Die Erhabenheit iſt nur erſt die Vorſtellung einer Macht, dieſe aber iſt bereits beſtimmt als die weiſe, und muß ſich durch die Zweckmäßigkeit ihres Wirkens kund thun. In der Natur erſcheint ſie mehr äußerlich: „Du gibſt dem Vieh ſein Futter;“ ihre wahrhafte Realiſation fällt in das Bewußtſein, ſodaß in dieſem wiederſcheint, daß es Gottes Zweck ſei gewußt zu werden. Denn der Zweck des Einen kann nur er ſelbſt ſein, daß ſein Begriff ihm gegenſtändlich werde, daß er ſich in der Verwirklichung anſchaue. In der Natur iſt ſeine Macht offenbart, und im endlichen Geiſte iſt ſeine Anerkenntniß Zweck. Gott hat dieſen ſich noch gegenüberſtehn, die Verſöhnung iſt noch eine zukünftige, aber das Bewußtſein hat ſchon in der Anerkennung des Einen als des Weſens den Drang nach ihr in ſich aufgenommen. Daß Gott dem Selbſtbewußtſein Gegenſtand ſei, daß er darin und dadurch ſich auf ſich ſelbſt beziehe, daß er in einem andern Geiſte erſcheine, von dem er anerkannt und geprieſen wird, das iſt die hohe Grundbeſtimmung dieſer wie aller wahren Religion. Wie die Himmel die Ehre Gottes erzählen und Sonne, Mond und alle leuchtende Sterne Ihn loben, der ſie hält immer und

ewiglich, der sie ordnet, daß sie nicht anders gehen müssen, der alle Dinge trägt mit seinem kräftigen Wort, so ist namentlich der Mensch dazu berufen, zu sehen und zu schmecken, wie freundlich und groß der Herr ist, und in den Psalmen zu seinem Preise nicht müde zu werden. Ein neues Lied sollen alle Frommen ihm immerdar singen und alle Gerechten sich seiner freuen. Denn er ist groß und ruft der Welt vom Aufgang bis zum Niedergang; darum frohlocket mit Händen, alle Völker, und jauchzet Gott mit fröhlichem Schall! Ja, nicht blos das Jüdische Volk, vielmehr die ganze Erde, alle Völker, auch die Heiden sollen den Herren loben.

Dieser Zweck, vom Bewußtsein verehrt zu werden, der theoretische, bleibt zunächst bei diesen allgemeinen Preistönen stehn, da Gott noch nicht in der Fülle seines Lebens erkannt wird; Bestimmungen treten erst ein, indem er sich in der Welt und namentlich der geistlichen, verwirklicht; dies ist hier der praktische Zweck, der sittliche, daß der Mensch bei seinen Handlungen Gott im Herzen und sein Gesetz vor Augen habe. Denn das Rechte ist das Göttliche, und als weltliches ist es von ihm gesetzt, sein Gesetz. Nicht die Besonderheit und Natürlichkeit des Menschen gilt, sondern der allgemeine Wille, der Wandel vor dem Herrn, die Gerechtigkeit. Der Mensch thut das Rechte zur Ehre Gottes, es hat im Innern seinen Sitz und ihm gegenüber steht die Natürlichkeit des Daseins als von ihm zu beherrschen. Aber auch sie ist von Gott gesetzt, und dadurch steht die weltliche Existenz des Menschen in Beziehung auf sein Inneres, und wenn sein Wille heiliger Wille, sein Thun Rechtthun ist, so muß sein äußerliches weltliches Dasein dem entsprechen, es muß ihm wohlgehn nach seinen Werken, und er lange leben auf Erden. Das Wohlsein des Menschen ist göttlich berechtigt, wenn er dem Gesetze gemäß handelt; die Harmonie des Innern und Aeußern zieht ein in das Bewußtsein, und ist eine tiefe unerschöpfliche Quelle von Glauben, Zuversicht und Gottvertraun. Denn der Herr ist der Hort, auf den zu trauen ist, das Horn des Heils, Schutz und Schild, Fels und Burg. Er zerbricht die Spieße der Feinde und lenkt der Gottlosen Schwert auf ihr eignes Herz. Von seinem festen Thron sieht er auf Alle, die auf Erden wohnen, und sein Auge wacht über die Frommen, ihre Seele harret auf ihn, ihr Herz freuet sich sein, sie trauen auf seinen heiligen Namen.

Eine herrliche Darstellung dieses Gedankens ist im Hiob

gedichtet, einem der erhabenſten Werke des Alterthums von erſtaunlicher Tiefe und Pracht. Hiob iſt durch Frömmigkeit und Glück ausgezeichnet, und der Herr freut ſich ſein. Da tritt der Satan zu dem Herrn und ſpricht: Recke deine Hand aus und taſte an, was er hat, dann wird er ſich ſchon von dir wenden. Der Herr aber gibt dem Satan Gewalt über alle Habe Hiobs, und alle ſeine Reichthümer und Kinder gehn zu Grunde. Er aber zerreißet ſein Kleid und ſpricht: Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen: der Name des Herrn ſei gelobet. Der Satan aber erbittet ſich nun die Macht, Hiobs Gebeine und Fleiſch anzutaſten, und ſchlägt ihn mit böſen Schwären von der Fußſohle an bis auf ſeinen Scheitel. Und Hiob ſaß in der Aſche und ſprach: Haben wir Gutes empfangen von Gott, warum ſollten wir das Böſe nicht auch annehmen. Drei Freunde aber kommen zu ihm, auf daß ſie ihn tröſteten, und als er ſeine Reinheit und Frömmigkeit behauptet, da reden ſie wider ihn: Weil du unglücklich biſt, darum biſt du nicht recht und gerecht: Gott thut dies, daß er den Menſchen ſchirme vor Hoffahrt. Als aber Hiob aufſeufzet: Was gibt mir Gott für Lohn von der Höhe? Sollte nicht der Ungerechte ſo verſtoßen werden? da tritt der Ewige ſelber hervor und ſpricht: Wer iſt der, der ſo fehlt in der Weisheit, und redet ſo mit Unverſtand? Wo warſt du, da ich die Erde gründete, da mich die Morgenſterne mit einander lobeten und jauchzeten alle Kinder Gottes? Wer gebietet dem Meere: Bis hierher und nicht weiter! Hier ſollen ſich legen deine ſtolzen Wellen? Haſt du dem Morgen geboten und der Morgenröthe ihren Ort gezeigt? Kannſt du den Donner in der Wolke hoch herführen? Weißt du, wie der Himmel zu regieren iſt? So redet der Herr ſelber von ſeiner Macht, wie er ſie zeige in der lebloſen Natur, er preiſt der Thiere Größe, Kraft und Herrlichkeit, wie er ſelber ſie geſchaffen, und Hiob bekennt, daß er Ihm gegenüber unweislich geredet, und indem alle Unzufriedenheit von ihm weicht, und er als Endlicher das Glück nicht mehr als ein Recht gegen die Macht des Einen fodert, vielmehr verzichtend den Herren anerkennt, da gab dieſer ihm all ſein Glück doppelt wieder und er lebte lang in reichlichem Genuſſe.

Dieſe Harmonie des Innern und Aeußern, dieſe Zuverſicht von Gottes Macht und Gerechtigkeit drückt es aus, daß Gott als Zweck in ſich beſtimmt iſt. Der Geiſt wird hier innerlich; das Rechtthun hat ſeinen Sitz im Innern, der Menſch muß zuſehen, ob ſeines

Herzens Dichten und Trachten gut ist, er muß in seiner Seele Tiefen hinabsteigen, auf daß er den Herrn anerkenne und zur Ehre des Herrn lebe. Weil aber die Vorstellung Gottes selber noch eine beschränkte ist, da er nur im Allgemeinen die Macht und Weisheit genannt, diese aber nicht in ihnen selbst bestimmt und entwickelt werden, so ist der Inhalt des Zwecks ein ganz beschränkter, ein unmittelbares Dasein. So als allgemein und substanziell, zugleich aber unmittelbar natürlich und beschränkt ist sein Zweck die Familie, und zwar eine Familie ausschließend gegen andere Familien. Es ist dies ein unendlich harter Contrast, der aber, wie gezeigt, im Begriffe liegt. Wohl ist Gott allgemeine Macht und alle Völker sollen ihn preisen, aber das zu Stande gebrachte wirkliche Werk ist nur das Jüdische Volk in seinem sittlichen und politischen, religiösen und irdischen Dasein. Gott ist nur der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der die Nachkommen derselben aus Aegypten geführt hat. Gott ist Einer und in Einer Familie, die sich in ihrer Fortpflanzung zur Nation erweitert. Sie hat ihre eigne Verfassung, ihren Gottesdienst und ihre Ceremonien, den Besitz eines besondern Bodens, des gelobten Landes, das zum unveräußerlichen Besitz an die Familien vertheilt wird; das hat sie zu behaupten.

Aber wenn hier Gott als die eine Subjectivität gewußt wird, so ist die Frage nach der Entstehung des Bösen als des Widerspruchs an ihrer Stelle. Es kann nicht in die Natur fallen; diese bleibt dem göttlichen Gesetz unwandelbar getreu; nur der Geist ist des Gegensatzes fähig, und das ist seine Tiefe. Bei den Persern war das Gute und das Böse unmittelbare Naturbestimmtheit; in der Bibel ist über den Ursprung des letztern eine alte Vorstellung, der Sündenfall, aufbewahrt. Hegels Erörterung derselben gehört zu den schönsten Partieen seiner Religionsphilosophie. Die Darstellung hat die Form eines Mythus, einer Parabel, es wird eine Wahrheit in der Weise eines geschehenen Factums erzählt, und es ist leicht denkbar, daß bei solch sinnlicher Gestaltung des Gedankens auch unpassende Züge vorkommen. Es heißt bekanntlich, daß Gott im Paradies den ersten Menschen verboten habe, von einem gewissen Baume zu essen; aber die Schlange verleitet sie dazu, indem sie spricht: „Ihr werdet Gott gleich sein.“ Gott vertreibt darauf die Menschen aus dem Paradies und bestätigt das Wort der Schlange: „Siehe, Adam ist worden wie unser Einer, denn er weiß, was gut und

böſe iſt.“ — Man könnte die Geſchichte zunächſt ſo nehmen, daß Gott zur Prüfung des Menſchen ein Gebot gemacht, und dem Menſchen von Außen der unendliche Hochmuth, Gott gleich zu werden, gekommen ſei, ſodaß er das Gebot übertreten, und hart beſtraft worden. Aber Gottes Verbote ſind nicht willkürliche, ſondern die ewigen Geſetze ſeiner Natur; auch braucht der Allwiſſende Niemanden zu prüfen. Wenn das Verbot nur an ein einzelnes Individuum ergangen wäre, und die Strafe für fremde Schuld ſich noch bis auf uns herab erſtreckte, ſo müßten wir dies empörend finden, da wir nur für unſre eignen Thaten einzuſtehen haben. Es liegt vielmehr im Ganzen ein tief ſpeculativer Sinn. Es iſt Adam oder der Menſch überhaupt, der in dieſer Geſchichte erſcheint; ſie betrifft die Natur des Menſchen, und Gott legt ihm nicht ein formelles kindiſches Gebot auf, ſondern der Baum, von dem er nicht eſſen ſoll, heißt der Baum der Erkenntniß des Guten und Böſen; da fällt die Aeußerlichkeit hinweg und bricht das Innre hervor. Der Menſch ißt von ihm und gelangt zur Erkenntniß. Das Schwierige liegt im Verbote Gottes, da dieſe Erkenntniß gerade den Charakter des Geiſtes ausmacht, der nur durch das Bewußtſein iſt, welches in ihr liegt. Aber das Wiſſen iſt ein doppelſeitiges Geſchenk. Wenn der Geiſt frei iſt, ſo wird ihm das Gute und das Böſe anheimgeſtellt; während die Natur in ſteter Treue bei jenem verharrt, tritt bei dem Menſchen die Willkür ein, auch dieſes zu thun und vom Guten ſich abzuwenden. Es heißt, der Menſch ſei im Stande der Unſchuld geweſen. Wir haben früher ſchon geſehn, daß dieſer aufgehoben werden muß, und daß der Sündenfall eine ewige Großthat des Geiſtes iſt, der durch ſich ſelbſt das Gute vollbringen und die Harmonie durch Ueberwindung des Gegenſatzes nicht in der Kinderunſchuld, die als weder bös noch gut dem Geiſte unangemeſſen iſt, ſondern in Jünglingskraft und Mannestugend haben ſoll. Dieſe letzte Beſtimmung, die freie Sittlichkeit, wird aber in unſrer Erzählung als urſprünglicher Zuſtand hingeſtellt. Die Trennung iſt allerdings das Böſe und bedarf der Verſöhnung, aber das Verſöhntwerden wird ſo dargeſtellt, als ob jener Zuſtand nicht hätte übertreten werden ſollen. So iſt denn auch in der Strafe, daß der Menſch im Schweiße des Angeſichts ſein Brot eſſen ſoll, vielmehr ſeine Ehre und Hoheit ausgeſprochen. Das Paradies iſt ein Park für Thiere, denen die Natur das Nöthige darreicht; wir heben die natürlichen Bedürfniſſe

durch Arbeit zu unſrer Freiheit empor. Und gegen das Zerſtäuben unſres Leibes iſt ein frommender Troſt in der Ewigkeit des Geiſtes. Alle dieſe nothwendigen und großen Beſtimmungen ſind wegen der bildlichen Vorſtellung als zufällige Geſchichte ausgeſprochen. Der Menſch kann nicht in der Natürlichkeit bleiben, er tritt mit Willen aus ihr heraus und gelangt ſo zur Verſöhnung der Freiheit. Dies Letztere iſt das Weitere, welches als Erlöſung erſcheint. Darum hat die Geſchichte lang im Jüdiſchen Volke geſchlafen und erſt im Chriſtenthum ihre wahrhafte Würdigung erlangt. Der Kampf des Menſchen in ſich ſelbſt kommt allerdings vor, aber nicht in der wahrhaften Bedeutung, daß er im Weſen unſrer Natur begründet iſt. Im Bild eines Gerechten kommt er nicht vor, ſondern dieſer beharrt im Dienſte Jehovahs, und wo in den Pſalmen der Schmerz aus den innerſten Tiefen der Seele hervorſchreit im Gefühl der Sünde mit dem Drang nach Verſöhnung, da iſt dies immer nur einem einzelnen Individuum angehörig, und nicht zugleich ein ewiges Moment des menſchlichen Geiſtes.

Mit dem Sündenfall tritt zuerſt auch ein wahrhafter Cultus ein. Das Selbſtbewußtſein ſteht nun in Beziehung zu Gott, es kann ſich von ihm abkehren und ſoll doch Eins mit ihm ſein. Nach dem Begriffe der Religion der Erhabenheit iſt die Furcht des Herrn hier das Erſte. Das Endliche empfindet dem Unendlichen gegenüber ſeine Unangemeſſenheit und Nichtigkeit, jede eigne Kraft verſchwindet und das Irdiſche vergeht vor ihm. Die Furcht Gottes iſt alſo die Erhebung in den reinen Gedanken des Einen Allmächtigen und Allweiſen, ſie ſtreift alle beſondren zufälligen Beziehungen ab und iſt der Weisheit Anfang, welcher darin beſteht, das Endliche nicht als ein Selbſtſtändiges gelten zu laſſen und vom Eiteln ſich zu befreien. Darum verkehrt und vermittelt ſich die Furcht in der Erhebung zu Gott zur unerſchütterlich gläubigen Zuverſicht.

Der Herr iſt es, der Alles wohl macht, und mit ſeinem Volke iſt, wenn es ſich nicht von ihm wendet, ſondern ſeinen Willen thut; und wie er als Schöpfer des Himmels und der Erde der Natur, ſo hat er auch dem Menſchen Maß, Ziel und Recht in ſeinen Geſetzen gegeben. Es heißt, daß Jehovah die zehn Gebote ſelbſt in Stein gegraben, und allen noch ſo geringfügigen Verordnungen über Aeußerlichkeiten und Zufälligkeiten iſt die Formel beigeſetzt: „Jehovah ſpricht;“ unter dieſer Autorität erſcheinen ſie in gleichem Rang mit den ewigen

Geboten der Sittlichkeit. Das ist die Knechtschaft des Gesetzes, von der Paulus redet. Der Cultus nun ist der Dienst Gottes, der Gerechte leistet ihn, wenn er die Gesetze und Ceremonien hält und beobachtet. In der Concentration hierauf beruht der Juden bewundernswürdige Festigkeit und fanatische Hartnäckigkeit. Alles ist auf den Einen bezogen, die Unsterblichkeit der Seele dient noch nicht dazu, dem Menschen ein Bewußtsein von der ewigen Freiheit des Geistes zu vermitteln, er hat keinen höhern Zweck, als dem Dienste Jehovahs sich und seine Familie möglichst lang und fest zu erhalten. Bleibt er ihm getreu, so sorgt hinwiederum Jehovah für ihn. Denn er hat mit Abraham einen Bund gemacht, in welchem Kanaan den Juden als Besitz zugesichert ist. Aber mit seiner Erhaltung ist das Halten der Gebote, der Gehorsam gegen Gott verknüpft. Es bleibt alles in der Aeußerlichkeit und Gebundenheit, es fehlt die Kindschaft, Innerlichkeit und Freiheit. An die Abweichung von den Gesetzen, den sittlichen sowohl, wie den ceremoniellen, ist Schmälerung oder Verlust des Besitzes geknüpft. Wie der Gehorsam blind, so sind die Strafen nicht in der That selbst begründete, sondern äußerliche, die mit ungeheuren Flüchen ausgesprochen werden, das Innre aber nicht berühren. Doch kann das Individuum, wie das ganze Volk, einzelne Vergehungen durch Opfer sühnen. Man gibt etwas vom Eigenthum auf und zeigt dadurch, daß man einen Höheren anerkennt, vor dem solches nichtig ist. Die verdiente Manifestation der Nichtigkeit dessen, welcher gesündigt hat, wird anerkannt, aber auf ein Anderes übertragen: das Blut des Thieres wird ausgegossen oder der Widder in die Wüste gesandt, der des Volkes Sünde tragen soll; und nimmt Gott das Opfer an, so ist der Mensch wieder versöhnt mit ihm und in ihm gegenwärtig.

Hierdurch ist der wesentliche Fortschritt zu einer höhern Stufe ausgesprochen. Gott hat sich manifestirt, aber das Andere seiner, das er schafft, ist sein Ebenbild, und dieses hebt die Trennung auf, indem es den Herrn nicht blos anerkennt, sondern sich selber mit ihm Eins weiß und damit frei ist. Denn daß Gott in der Entäußerung sich nicht verliert, sondern in ihr bei sich selbst bleibt, daß der Mensch nicht der Allmacht ohnmächtig gegenüber verharrt, sondern sie in seinen Willen aufnimmt, das ist die Freiheit. Das Endliche erscheint nun als ein Moment des Unendlichen, zu dem es sich erhebt, das Menschliche als ein Moment Gottes, zu dem es sich als seinem

Weſen verhält: Gott iſt der Gott freier Menſchen. Sie heben ihre Endlichkeit auf, indem ſie ſich in Gott wiſſen, und er ſieht, daß ſie Geiſt von ſeinem Geiſte ſind. Noch erſcheint zwar das Menſchliche an Gott auf natürliche Weiſe, es macht nur ſeine Endlichkeit aus und die Idee iſt noch nicht aus ihrer erſten Geſtalt hervorgehoben: aber die Religion iſt eine geiſtige, weil in der Endlichkeit das Unendliche erſcheint und jene zu ſich verklärt.

b. Die Religion der Schönheit.

Das Göttliche iſt nicht mehr die eine unbeſtimmte weiſe Macht, deren Zweck deßhalb der allerbeſchränkteſte war, der die Welt machtlos verſchwindend gegenüberſtand, ſondern das Allgemeine iſt einerſeits in einen Kreis von Beſonderheiten herabgeſetzt, andererſeits das Einzelne dem Allgemeinen entgegengehoben. Die Unterſchiede deſſelben ſind alſo wahrhafte und göttliche; Gott hört auf, ein Jenſeits zu ſein, er nimmt die Geſtalt der Endlichkeit an, aber verklärt dieſelbe zur Erſcheinung ſeines Weſens. Das alſo beſtimmte ſubſtanzielle Allgemeine iſt das Sittliche, aber die weſentlichen Beſtimmungen erſcheinen in ihrer Unmittelbarkeit noch außer einander. Die Einheit iſt wohl vorhanden, aber als eine inhaltsleere, als das blinde, lebloſe Schickſal, das über den Häuptern der Götter und Menſchen ſchwebt. Die erſte Form der Unmittelbarkeit iſt das Natürliche; es kann aber hier im Reiche der Subjectivität nicht das Göttliche ſein, ſondern nur ſein Moment; die Naturmächte werden dem Geiſtigen unterworfen, und machen an demſelben eine Seite aus, ſodaß an den Göttern ein Anklang an das Naturelement bleibt. Sie ſelber aber erſcheinen in der Geſtalt des Geiſtes, in der menſchlichen. Dieſe iſt jedoch nicht die eines Einzelnen als ſolchen, ſondern die allgemeine, die weſenhafte. Mit Recht ſagt Göthe, daß die Bedeutſamkeit den Charakter des claſſiſchen Kunſtwerks ausdrückt; alle Zufälligkeit iſt getilgt, und die ganze Aeußerlichkeit zum Zeichen und Ausdruck des Innern und Allgemeinen verklärt, und wie aus dem menſchlichen Auge leuchtet aus der ganzen Geſtalt der in ſie ergoſſne und völlig in ihr aufgegangne Geiſt hervor. Das Sinnliche iſt zur Angemeſſenheit mit dem Unſinnlichen erhoben, durch die Phantaſie wird die innere Vernünftigkeit in individueller Wirklichkeit hervorgebracht, und das iſt die Schönheit, und die Religion derſelben iſt die Griechiſche.

Mit Recht fühlen wir uns bei den Griechen sogleich heimathlich; denn es ist ihnen selber bei ihnen wohl gewesen und Jeglichem haben sie den Stempel des Geistes aufgedrückt und es mit dem Hauche der Schönheit belebt, sodaß was das Leben ehrt und ziert, freie Kunst und Wissenschaft, durch sie in das Dasein gerufen ward. So haben denn alle edlen Geister der neuern Zeit das Hellenenthum gepriesen und aus ihm als einer ewigen Feuerquelle der Begeistrung und einem frischen Borne der Jungfräulichkeit heitren Muth und anmuthreiche Form gewonnen, und namentlich Hegel es stets als die wahre Jünglingsthat der Geschichte begrüßt; denn der poetische Jüngling Achilleus hat das Griechische Leben aufgeschlossen und der wirkliche Jüngling Alexander hat es zu Ende geführt. Die Griechen haben die substanzielle Einheit der Natur und des Geistes, die wir als den Charakter des Orients kennen lernten, zu ihrer Grundlage, aber sie gehen nicht darin unter, noch stellen sie derselben ihre Besonderheit gegenüber, sondern fühlen sich in freier Einheit mit ihrem Wesen. Sie lauschen den Stimmen der Natur, aber sie deuten dieselben auch und bringen sie in klarer Vorstellung an den Tag des Bewußtseins. „Zugleich voll Form und voll Fülle, zugleich philosophirend und bildend, zugleich zart und energisch sehen wir sie die Jugend der Phantasie mit der Männlichkeit der Vernunft zu einer herrlichen Menschheit vereinigen. Bei ihrem schönen Erwachen hatte Sinn und Geist noch kein streng geschiednes Eigenthum, denn noch hatte kein Zwiespalt sie gereizt, mit einander feindselig abzutheilen und ihre Markung zu bestimmen. Poesie und Speculation konnten ihre Verrichtungen tauschen, weil jede, nur auf eigne Weise, die Wahrheit ehrte.“ Schiller.

Während bei den frühern Staaten die familienhafte Einheit der Nation wohl zu fester Gediegenheit, aber auch zu unerfüllter Ruhe des Lebens führte, begegnen wir in Hellas einer Mannigfaltigkeit von Völkerelementen, die als Bedingung der Regsamkeit sich verdrängend und verschmelzend zu einer selbsterschaffnen Harmonie führen; während in Asien die ungeheure Masse des Landes in ununterbrochnem Zusammenhange die Bewohner an sich kettet, befreite das Meer die Griechen vom Dienst der Scholle und ließ sie auf seinem unendlichen bewegten Wellenspiel frei einherschweben, und gab der glückliche kleine Raum ihrer Heimath ihnen gern die reichliche Frucht der Arbeit und die Fülle des Genusses. Der Griechische Geist hat die Asiatische Substanzialität ebensowohl innerlich zur Grundlage, als er

äußerlich an ſie anknüpft; ſeine Freiheit iſt ſomit in Beziehung auf ein Naturprincip und bedingt, aber ſie hebt daſſelbe auch zu ſich empor, verändert und erzeugt. „Dieſe Beſtimmung iſt die ſchöne Mitte zwiſchen der Selbſtloſigkeit des Menſchen, wie wir ſie im Aſiatiſchen Principe erblicken, wo das Göttliche weſentlich mit Natureinheit behaftet iſt, und das Geiſtige nur auf natürliche Weiſe beſteht, und der unendlichen Subjectivität als reiner Gewißheit ſeiner ſelbſt, dem Gedanken, daß das Ich der Boden für Alles ſei, was gelten ſoll. Die Geiſtigkeit iſt noch nicht vollkommen aus ſich ſelbſt, von Ahnung und Verwunderung geht ſie aus und ſchreitet dann zum Setzen der Bedeutung fort. Dies Letztere iſt aber eben das Innere und der Inhalt des Griechenthums.“ Das Natürliche wird hier Bild und Zeichen des Geiſtigen, und dies als Subject in einem anſchaulichen Bilde klar. „Der Griechiſche Geiſt iſt der plaſtiſche Künſtler, der das Natürliche zum Ausdruck des Geiſtes umkehrt, und nicht den Stein als Stein, den Geiſt aber als Heterogenes läßt, ſondern dem Steine den Geiſt einhaucht und den Geiſt in Stein darſtellt. Die Natur iſt keine Hülle, die den Geiſt einſchließt, ſie iſt das Zeichen, wodurch er erkennbar wird. Darum eben iſt der Griechiſche Geiſt ſo heiter, weil er das Bewußtſein ſeiner Freiheit im göttlichen Inhalt hat; die Ehre des Menſchen iſt verſchlungen in die Ehre des Göttlichen: das Göttliche iſt an und für ſich, nicht minder aber des Menſchen Werk.“

Alle beſonderen Stralen dieſes Geiſtes bilden Kunſtwerke, und wie ſelbſt dem herrlichen Platon die Philoſophie noch als Muſik erſchien*), ſo begann der Menſch mit der Freude ſeiner Herrſchaft über die Natur, die er für ſeine Zwecke und zu ſeinem Schmuck verwandte, damit ſie ſeine Hoheit, ſeine Würde, ſeinen Reichthum darſtelle. Und indem vor Allem der eigne Körper zum vollkommnen Organ des Geiſtes ausgebildet ward, geſchah es, daß der Menſch, noch bevor er in Steinen oder Farben die Geſtalten ſeiner Phantaſie ſchuf, ſich ſelbſt als ſubjectives Kunſtwerk darſtellte und in den Kampfſpielen ſeine Freiheit und Schönheit genoß. Und wenn

*) Treffend bemerkt Cieszkowski in den Prolegomenen zur Hiſtoriosophie, daß in dem Ausſpruch des Ariſtoteles: „Die philoſophiſche Betrachtung iſt das Süßeſte und Beſte“ wiſſenſchaftlich das Helleniſche Princip überſchritten ſei.

jeder Einzelne wenigstens als Fackelträger, als Glied des Ganzen zu erscheinen wußte, so hob sich Einer aus ihnen hervor, der die gestaltete Bewegung, die glatte Ausarbeitung und flüssige Kraft aller Glieder war, ein beseeltes lebendiges Kunstwerk, das Schönheit und Stärke paarte, und als Preis seines Sieges den Schmuck der Bildsäule und die Ehre empfing, unter seinem Volke statt des steinernen Gottes die höchste leibliche Darstellung seines Wesens zu sein. (S. Phänomenologie: das lebendige Kunstwerk.) Nicht minder im geistigen Leben wußte das Individuum sich zu einer plastischen Gestalt zu machen, an der nichts Müßiges und Gemeines sichtbar und Alles auf das Ganze bezogen und von ihm durchschienen war. Im Staatsleben stand nicht das Allgemeine dem Besondern gegenüber, noch ging dieses in jenem unter, sondern in freier Tugend und gediegener Sitte war der subjective Wille die Bethätigung der objectiven Gesetze; mochte, wie in Sparta, die Individualität dem Zwecke des Staates untergeordnet sein und nur in ihm das Bewußtsein ihrer Giltigkeit haben, sodaß das Ganze in seiner gedrungenen Einheit in dem strengen Maße eines Dorischen Tempels für die Ewigkeit gegründet schien; oder mochte, wie in dem höher stehenden Athen, das Allgemeine zum bewußten Leben des Subjectes werden, das in der Wirklichkeit und der Aufrechthaltung der Gesetze sowohl seinen Willen und seine That findet, als es zugleich zu einer selbstständigen Entfaltung und Aeußerung aller seiner Kräfte hingeführt wird, in der es den großen sittlichen Inhalt des Wahrhaften durch unsterbliche Werke der Plastik, Poesie und Geschichte sich zum Gegenstande machen konnte. Vorzüglich aber war es auf dem Gebiete der Religion, daß der Geist durch die Gebilde der Phantasie sein ewiges Wesen sich veranschaulichte, ja die Religion hat hier ganz die Form der Kunst angenommen, diese ist die Art und Weise, wie der sittliche Geist aus der Nacht der Natur aufersteht und sie mit seinem Lichte verklärt. Es ist darum ein großes und wahres Wort Herodots, daß die Dichter Homer und Hesiod den Griechen ihre Götter gemacht. Denn „ehe noch die Wahrheit ihr siegendes Licht in die Tiefen der Herzen sendet, fängt die Dichtungskraft ihre Stralen auf, und die Gipfel der Menschheit glänzen, wenn noch feuchte Nacht in den Thälern liegt. (Schiller.)"

Sind die Götter geistige Individualität in leiblicher Gestalt, so kann das blos Lebendige nicht mehr die Anschauung ihres Wesens

geben, und muß das Thierische ebensowohl herabgesetzt, als das Elementarische der Natur besiegt werden; dies letztere aber bleibt in der Leiblichkeit der Götter als weitreichende Gewalt mit ihrer geistigen Thätigkeit verbunden. So verschwindet denn in Griechenland die Ehrfurcht vor des Thieres dumpfer Innerlichkeit, nur zufälliger Aberglaube läßt ihm eine geringe Bedeutung, indem er es als augenblickliche Andeutung des Göttlichen ansieht; aber Götter und Heroen sind in dankbarem Andenken als Bekämpfer der wilden Thiere, als Schlangentödter und Löwensieger; ja die Thiergestalt erscheint für den Menschen als strafende Erniedrigung in den vielen Verwandlungen, die uns in theils anmuthig sinnreichen, theils barocken Geschichten Ovid zusammengestellt hat. Der wüthende Götterverächter Lykaon läuft als Wolf davon, die Töchter des Pieros, welche die Musen zum Wettgesang aufgefordert, fliegen besiegt als Elstern durch die Luft, und bewahren die frühere Zungenfertigkeit und Plauderlust. Durch solche Einkehr des Geistes in die Natur ist diese selbst aber belebt und begeistet, sie ist dem Menschen um so verwandter, ihre Stimme ihm um so vernehmlicher:

„Jener Lorbeer wand sich einst um Hilfe,
Tantals Tochter schweigt in diesem Stein,
Syrinx Klage tönt aus jenem Schilfe,
Philomela's Schmerz aus diesem Hain."

Wenn Zeus selber Thiergestalten annimmt, in der er der Europa als Stier, der Leda als Schwan naht, so geschieht dies in nicht geistiger, sondern natürlicher Absicht. „Die Vorstellung des allgemeinen zeugenden Naturlebens, welche in vielen älteren Mythologien die Hauptbestimmung ausmacht, ist hier von der Phantasie zu einzelnen Liebesgeschichten des Vaters der Götter und Menschen umgedichtet, die er aber nicht in seiner eignen, und zum größten Theil nicht in menschlicher, sondern ausdrücklich in thierischer oder sonstiger Naturgestalt vollbringt." — Sonst kommen die Thiere nur als bezeichnendes Attribut vor und sind neben die Menschengestalt der Götter gestellt, die Tauben zur Aphrodite, der Pfau zur Here, zum Zeus der Adler. Ebenso muß die allgemeine Naturmacht dem Geistigen unterworfen werden, da als freies Selbstbewußtsein die Götter nicht mehr bloße Personification von jener sind, sondern durch dieselbe in einer Bestimmtheit und Besonderheit ihr Wesen erscheinen

laſſen. Der Ausgang iſt die unmittelbare Natürlichkeit in ihrer Einheit, das Chaos. Aus ihm geht die Erde hervor als das Poſitive, Tartaros als die Nacht, das Negative, und Eros, die verbindende Liebe. Aus ihnen entſpringen Himmel, Meer, Gebirge, und andere Naturgewalten ohne geiſtigen und ſittlichen Inhalt, ungebändigt, roh, mißgeſtaltet. Gewalt'ge Bruſt und kraftvolles Mark war ihr gewiſſes Erbtheil, aber ſie trugen um die Stirn ein ehern Band;

Rath, Mäßigung und Weisheit und Geduld
Verbarg ſich ihrem ſcheuen düſtern Blick,
Zur Wuth ward ihnen jegliche Begier
Und gränzenlos drang ihre Wuth einher.

Sie ſtehen unter des Uranos (Himmels) Herrſchaft, und indem ſie gegen dieſen ihre Selbſtſtändigkeit ertrotzen, nennt er ſie mit ſtrafendem Namen Titanen, deren Unbill einſtens geahndet werde. Seine Herrſchaft geht auf ſein jüngſtes Kind über, den Kronos, die Zeit, welche ihre eignen Kinder verſchlingt, deren Gewalt alles Leben der Natur anheimfällt. Weiter gehören zu dieſem Kreiſe der alten Götter die nächſten Mächte über die Elemente, und hier ragt unter Allen Prometheus hervor. Er holt den Menſchen das Feuer vom Himmel, und gibt ihnen dadurch die Möglichkeit, für die Befriedigung ihrer Bedürfniſſe zu ſorgen; er ſchenkte den Menſchen die Webe- und Schmiedekunſt; aber die Politik konnte er aus der Burg des Zeus ihnen nicht verleihen. Was er den Menſchen brachte, das tritt in den Dienſt der Selbſtſucht, ohne Geiſtiges und Sittliches zu ſein; nie iſt in der Befriedigung der Bedürfniſſe, die er gab, eine Sättigung, ſondern das Bedürfniß wächſt immer fort und die Sorge iſt immer neu. Darum heißt es auch, daß er an einen Felſen geſchmiedet ward, und ein Geier raſtlos ihm die ſtets wachſende Leber, den Sitz der Sinnlichkeit, annagte. Doch nicht ewig, denn er war immer Wohlthäter der Menſchen, Herakles befreite ihn von der Qual, er verſöhnte ſich mit Zeus und die Menſchen verehrten den feuerbringenden Titanen in Tempeln.

Ein dritter Theil der alten Götter ſtreift an das Geiſtige heran, aber die Individualität und angemeſſne Geſtalt fehlt ihnen und ſie bleiben ſtets im Bezuge zur Naturnothwendigkeit. Es ſind dies Nemeſis, Dike, die Erinnyen, der Eid, der Styx. Die Beſtimmungen von Recht und Gerechtigkeit treten hervor, aber ſie bleiben abſtract,

wie bei der Nemesis, welche die ganz äußerliche Macht ist, das Emporgehobne zu erniedrigen, das Niedrige zu erhöhen, und so die unterschiedslose unvernünftige Gleichheit herzustellen; oder sie beziehen sich auf das dunkle Recht des Natürlichen innerhalb des Geistigen, die Blutliebe und ihr Recht, das als unversöhnliche Rache erscheint.

In Kronos tritt bereits der Hervorgang des Geistes auf: indem er als selbst geborne Naturmacht weiter zeugt, ist das Gesetzte das Setzende, erscheint die Selbstbestimmung, das Wesen der Freiheit. Kronos ist Herrscher durch Aufhebung der unmittelbaren Gewalten, aber er ist selbst noch eine derselben, ein Widerspruch, der sich aufhebt, indem er in seinem Sohne Zeus den eignen Zerstörer sich erzeugt, der als geistige Subjectivität, als König der neuen Götter, die alten vom Throne stößt. Es liegt im Begriff des Geistes, die Natur als Gegensatz sich gegenüber zu haben, dann aber als ihr Ueberwinder und Gebieter frei und heiter in ihr zu sein. Geschichtlicher Weise ist dies der Uebergang vom rohen Naturzustande zu gesetzmäßigem Staatsleben, religiös erscheint es als der Kampf und Sieg der freien geistigen Götter gegen die Naturmächte. Der Götterkrieg ist die Erhebung des geistigen Princips. Wunderschön hat *Schiller* hierüber geredet. Er sagt in den Briefen über ästhetische Erziehung: „Sobald es Licht wird in dem Menschen, ist auch außer ihm keine Nacht mehr; sobald es still wird in ihm, legt sich auch der Sturm in dem Weltall, und die streitenden Kräfte der Natur finden Ruhe zwischen bleibenden Gränzen. Daher kein Wunder, wenn die uralten Dichtungen von dieser großen Begebenheit im Innern des Menschen als von einer Revolution in der Außenwelt reden, und den Gedanken, der über die Zeitgesetze siegt, unter dem Bilde des Zeus versinnlichen, der das Reich des Kronos endiget. Aus einem Sklaven der Natur, so lange er sie blos empfindet, wird der Mensch ihr Gesetzgeber, sobald er sie denkt. Die ihn vordem nur als Macht beherrschte, steht jetzt als Object vor seinem Blick. Was ihm Object ist, hat keine Gewalt über ihn, denn um Object zu sein muß es die seinige erfahren. So weit er der Materie Form gibt und so lange er sie gibt, ist er ihren Wirkungen unverletzlich; denn einen Geist kann nichts verletzen, als was ihm die Freiheit raubt, und er beweist ja die seinige, indem er das Formlose bildet. Nur wo die Masse schwer und gestaltlos herrscht und zwischen unsichern Gränzen die trüben Umrisse wanken, hat die Furcht ihren Sitz; jedem Schreckniß der

Natur ist der Mensch überlegen, sobald er ihm Form zu geben und es in sein Object zu verwandeln weiß. Sowie er anfängt seine Selbstständigkeit gegen die Natur als Erscheinung zu behaupten, so behauptet er auch gegen die Natur als Macht seine Würde, und mit edler Freiheit richtet er sich auf gegen seine Götter. Sie werfen die Gespensterlarven ab, womit sie seine Kindheit geängstigt hatten, und überraschen ihn mit seinem eignen Bild, indem sie seine Vorstellung werden. Das göttliche Monstrum des Morgenländers, das mit der blinden Stärke des Raubthiers die Welt verwaltet, zieht sich in der Griechischen Phantasie in den freundlichen Contour der Menschheit zusammen, das Reich der Titanen fällt, und die unendliche Kraft ist durch die unendliche Form gebändigt."

Das Resultat des Götterstreits ist der Sturz der Titanen, der Sieg und die Herrschaft der neuen Götter. Die Titanen müssen im Innern der Erde hausen oder am dunkeln Saume der heitern Welt weilen, oder in der Unterwelt mannigfache Strafen leiden, in denen ihre eigne Natur ihnen gegenständlich wird als das Maßlose, die ungesättigte Begier, die Sehnsucht des Sollens, die nie zur Ruhe kommt. Denn das Hinausgehen ins Weite und Unbegrenzte galt dem Griechen mit Recht als Höllenqual, nicht als ein Höchstes für den Menschen, der keineswegs verdammt ist, wie Sisyphus den Stein bergan zu wälzen, der vom Gipfel stets wieder zuthal rollt. Alles Trübe und Gestaltlose der Naturmächte ist in Nacht und Dunkel, der Geist fördert sich an den Tag und gibt sich kund im Lichte des Daseins; die rohe Masse ist besiegt, unterworfen, ein Zeichen des Innern, das sie manifestirt. Die Wahrheit der alten Götter ist in den neuen selber mitenthalten, ja sie besteht auch noch neben denselben fort, da der Griechische Gott nicht wie der Jüdische als der Eine eifrig und eifersüchtig, sondern als ein besonderer in dem Kreise der Götter sein Bestehn und seine Freude hat. Es gehören hierher die Mysterien, welche die alten Traditionen bewahrten, und bei der Betrachtung des Cultus näher erwähnt werden. Der Befreiung des Prometheus ward schon gedacht. Am klarsten tritt aber dies Verhältniß in der Orestie hervor. Die alten Götter haben das Recht der Familie, in so fern es auf der Natürlichkeit beruht und dem öffentlichen geistigen Gesetz des Staats gegenübersteht, dem die neuen Götter gebieten. Apollon heißt den Orest den Mord seines Vaters an Klytämnestra rächen; Orest tödtet seine Mutter, und wird darum

von den furchtbaren Erinnyen verfolgt. Sie vertreten die Bande des Bluts, welche er zerriſſen; aber Apollon ſtellt ihnen das Recht der Ehe und des Staats als freier Sittlichkeit entgegen, und vertheidigt den Verfolgten. Ein menſchliches Gericht, der Attiſche Areopag, an deſſen Spitze die Göttin der Weisheit und des ganzen Atheniſchen Geiſtes, ſoll den Streit löſen. Die Richter ehren beide Rechte und geben gleiche Stimmen ab für Verdammung und Losſprechung; aber Athene, als der freibewußte Geiſt, entſcheidet durch ihren weißen Stimmſtein für Apollon, und beſchwichtigt die Erinnyen, indem ſie ihnen Verehrung und Altäre zuſagt, und dafür ihren Schutz gegen natürliche Uebel anſpricht, für ſich ſelber aber die Sorge des ſittlichen Lebens übernimmt. — Doch wichtiger noch iſt die dauernde Verehrung, welche die alten Götter genießen, indem ſie als nachklingende Naturgrundlage in den neuen enthalten ſind. Zeus, der Vater der Götter und Menſchen, iſt zugleich der Donnernde, das Firmament. Poſeidon iſt auch das Meer und behält die Wildheit des Elements, aber ſeine Gewalt reicht weiter, er wird als Städtegründer verehrt. Und wie das Licht als Naturelement das Offenbarende iſt, das Geſpräch der Natur mit Gott, ſo finden wir auch bei Apollon, dem wiſſenden Gotte, die Erinnerung an das Licht der Sonne wieder. Here bewahrt einen Anklang an das Himmelsgewölbe, Ceres hat die Naturproductivität zum Ausgangspuncte, der ſich zur Gründung des Ackerbaus und der Bürgergemeinſchaft fortbildet, Aphrodite gewinnt erſt bei den Europäiſchen Griechen die individuellere Seite der Anmuth und Liebe.

So auf der Allgemeinheit des Geiſtigen als auf einer klaren und ſichern Grundlage beruhend und in der Erſcheinung jeder Zufälligkeit und Naturabhängigkeit entnommen ſehen wir die Griechiſchen Götter als geiſtige ſubſtanzielle Individualitäten, an deren eigner Unwandelbarkeit ihre unvergängliche Macht zur Anſchauung kommt. Wie die Angſt des Irdiſchen und die Flecken der Zeitlichkeit an ihnen getilgt und ausgelöſcht, wie ſie zugleich nicht als Abſtractionen, wie die Zeit, der Himmel, das Eine ꝛc., ſondern als Ideale zu faſſen ſind, die an ihnen ſelbſt Daſein und Charakter haben, tragen ſie ihre Beſtimmtheit als göttliche, ſomit allgemeine Individualität an ſich; indem eine Seite vorwiegt, fehlt doch die ganze Menſchheit in keinem einzigen Gotte; um ihre Stirn ſchwebt der ewige Ernſt unwandelbarer Sicherheit, umſpielt von dem Strale des ſeligen heitern Friedens.

klar, wie ſie ſich ſelber ſind, treten ſie vor das Auge und den Sinn in der menſchlichen Geſtalt, die nicht als ſymboliſche Aeußerlichkeit das Innre andeutet, ſondern von dem Geiſtigen als ſein angemeſſnes Daſein völlig durchleuchtet und belebt iſt. Der Anthropomorphismus iſt kein Mangel: der Menſch, das lebendige Geiſtige, iſt das Wahrhafte an ihnen, das ſie über die Naturgottheiten und die kahlen Gedanken vom höchſten Weſen erhebt. Das Weſen muß erſcheinen, und keine andre Geſtalt als die unſre vermag als bewußte Geiſtigkeit aufzutreten. Aber die Menſchengeſtalt der Götter iſt nicht die vergängliche und zufällige, ſondern die bedeutſame, dem Innern ganz entſprechende und ewige.

Als angeſchaute, mit dem Naturdaſein behaftete wird die Göttlichkeit nothwendig in eine Vielheit von Göttern, deren jeder zugleich als Gott das Ganze, als beſtimmter eine Beſonderheit des Geiſtes ausdrückt. Deßhalb iſt der Olymp auch keine ſyſtematiſch gegliederte Totalität, ſondern eine Verſammlung unbeſchränkter gleichberechtigter Ideale. Sonſt würden die Götter ſtatt individueller Weſen allegoriſche, ſtatt göttlicher Individuen beſchränkte Charaktere ſein. Weſentliche Unterſchiede und deren Totalität treten auf, aber die Strenge der Durchführung iſt zur Freiheit des Schönen ermäßigt. Zeus, der Vater der Götter und Menſchen, iſt im Himmel und auf Erden die Macht der geſetzlichen Ordnung, ohne die Selbſtſtändigkeit der Andern zu gefährden. „Seine Brüder ſind gegen das Meer hinaus und zur Unterwelt gewendet; Apoll erſcheint als der wiſſende Gott, als das Ausſprechen und ſchöne Darſtellen der Intereſſen des Geiſtes, als Muſenlehrer, und „erkenne dich ſelbſt“ iſt die Ueberſchrift ſeines Delphiſchen Tempels, ein Gebot, das ſich jedoch nicht etwa auf die Schwächen und Mängel, ſondern auf das Weſen des Menſchen, auf Kunſt und jedes wahrhafte Bewußtſein bezieht; Liſt und Wohlredenheit, das Vermitteln überhaupt, macht ein Hauptbereich des Hermes aus, der auch die Seelenſchatten zur Unterwelt führt; die kriegeriſche Gewalt iſt ein Hauptzug des Ares; Hephäſtos erweiſt ſich geſchickt in techniſcher Kunſtarbeit; und die Begeiſterung, die noch ein Element des Natürlichen in ſich trägt, die begeiſtigende Naturgewalt des Weins, Spiele und dramatiſche Aufführungen ſind dem Bacchos zugetheilt. Einen ähnlichen Kreis des Inhalts durchlaufen die weiblichen Gottheiten. In Here (Juno) iſt das ſittliche Band der Ehe eine Hauptbeſtimmung; Ceres hat den Ackerbau gelehrt und

verbreitet und damit dem Menſchen die beiden Seiten geſchenkt, die im Ackerbau liegen, die Sorge für das Gedeihen der Naturproducte, welche die unmittelbarſten Bedürfniſſe befriedigen, dann aber das geiſtige Element des Eigenthums, des Rechts, der Anfänge der Civiliſation und ſittlichen Ordnung; Pallas Athene iſt die Mäßigkeit, Beſonnenheit, Geſetzlichkeit, die Macht der Weisheit, techniſchen Kunſtgeſchicklichkeit und Tapferkeit, und faßt in ihrer ſinnenden kriegeriſchen Jungfräulichkeit den conkreten Geiſt des Volkes, den freien eignen ſubſtanziellen Geiſt der Stadt Athen zuſammen und ſtellt denſelben objectiv als waltende zu ehrende Macht dar; Artemis (Diana) dagegen hat die ſprödere Selbſtſtändigkeit jungfräulicher Keuſchheit zu ihrem weſentlichen Charakterzuge, ſie liebt die Jagd und iſt überhaupt nicht die ſtill ſinnende, ſondern die ſtrenge hinausſtrebende Jungfrau; Aphrodite mit dem anreizenden Amor, der aus dem alten titaniſchen Eros zum Knaben worden iſt, deutet auf den Affect der Zuneigung, die Liebe." (Hegel in der Aeſthetik).

Die einzelne Erſcheinungsweiſe der Götter iſt unendlich reich und anmuthig; vom freien Spiele Griechiſcher Phantaſie ſtets erweitert nimmt ſie ihren Stoff aus der alten Naturreligion, aus beſondrer Lokalität und deren Eigenthümlichkeit, aus dem menſchlichen Daſein und Handeln, deſſen ewige Mächte und allgemeine Subſtanzen ſie ſind: ein herrliches Detail voll der genußreichſten Anſchauungen, bald tief und ſinnreich, bald heiter und lieblich.

So ſicher indeß die ſchöngeſtalteten Götter zunächſt in ſich zu beruhen ſcheinen, ihre Vielheit iſt ihre Verſchiedenheit und Zufälligkeit, die Herrſchaft des Zeus über ſie iſt keine durchgreifende, unter der ſie ihr Beſtehn verlören, und die Einheit ſteht darum über ihnen als reine Macht und einfache Nothwendigkeit, als leeres unbegreifliches blindwaltendes Schickſal, weil alle Inhaltsbeſtimmungen ſammt der ordnenden Weisheit in den Kreis der beſondern Götter fallen und nur das in ſich Conkrete als das Vernünftige begreiflich iſt. „Wie allgemein auch die Gewalt jedes beſondern Gottes gefaßt werde, als beſondre Individualität iſt ſie doch immer nur von beſchränktem Umfang. Außerdem verharren die Götter nicht in ihrer ewigen Ruhe; ſie ſetzen ſich mit beſondern Zwecken in Bewegung, indem ſie von den vorgefundnen Zuſtänden und Colliſionen der Wirklichkeit hierhin und dorthin gezogen werden, um bald hier zu helfen, bald drüben zu verhindern und zu ſtören. Dieſe einzelnen Beziehungen nun, in

welche die Götter als handelnde Individuen treten, behalten eine Seite der Zufälligkeit, welche die Substanzialität des Göttlichen, wie sehr dieselbe auch die herrschende Grundlage bleiben mag, trübt, und die Götter in die Gegensätze und Kämpfe der beschränkten Endlichkeit hineinlockt. Durch diese den Göttern selber immanente Endlichkeit gerathen sie in den Widerspruch ihrer Hoheit, Würde und der Schönheit ihres Daseins, durch welche sie auch in das Willkürliche und Zufällige herabgebracht werden. Dem vollständigen Hervortreten dieses Widerspruchs entgeht das Ideal nur dadurch, daß, wie in der ächten Skulptur und den einzelnen Tempelbildern der Fall ist, die göttlichen Individuen für sich einsam in seliger Ruhe dargestellt sind, doch nun etwas Lebloses, der Empfindung Entrücktes und jenen stillen Zug der Trauer erhalten, dessen Hauch und Duft geistreiche Männer an den Statuen selbst bei der bis zur Lieblichkeit vollendeten Schönheit empfunden haben. Diese Trauer schon ist es, welche ihr Schicksal ausmacht, indem sie anzeigt, daß etwas Höheres über ihnen steht, und der Uebergang von den Besonderheiten zu ihrer allgemeinen Einheit nothwendig ist. Sehen wir uns aber nach der Art und Gestalt dieser höhern Allgemeinheit um, so ist sie der Individualität und relativen Bestimmtheit der Götter gegenüber, das in sich Abstracte und Gestaltlose, die Nothwendigkeit, das Schicksal, das nur das Höhere überhaupt ist, das Götter und Menschen bezwingt, für sich aber unverstanden, begriffslos bleibt. Es ist noch nicht absoluter für sich seiender Zweck und dadurch zugleich persönlicher göttlicher Rathschluß, sondern nur die eine allgemeine Macht, welche die Besonderheit der Götter überragt, und deßhalb nicht selber wieder sich als Individuum darstellen kann, weil es sonst nur als eine unter den vielen Individualitäten auftreten, aber nicht über ihnen stehn würde. Deßhalb ist es nur die Nothwendigkeit als solche, welcher die Götter sowohl als die Menschen, wenn sie als besondre sich von einander abscheiden, sich bekämpfen, ihre Kraft einseitig geltend machen, und über ihre Grenze und Befugniß sich erheben wollen, als dem Schicksal unterliegen und gehorchen müssen." (Hegel in der Aesthetik.)

Das Kunstwerk ist die Offenbarung Gottes durch die Productivität des Menschen; die Trennung Beider ist in ihm aufgehoben, das Ewige in das Selbstbewußtsein erinnert, das Subject in einem selbstkräftigen und freien Verhältniß zum Allgemeinen gesetzt, das aufgehört hat ein Jenseits zu sein. So ist der Cultus der Hellenischen

Religion heiter und gottfreudig: die ſubſtanziellen Mächte werden als der weſentliche Gehalt des natürlichen und geiſtigen Univerſums anerkannt, ſind aber zugleich das eigne Innre des Menſchen als das Sittliche und Freie. Der Menſch iſt nach Allem, was ihm Werth hat, ſich in den Göttern gegenwärtig; die Götter haben denſelben Inhalt des Edlen und Wahren; nichts iſt in ihnen, das nicht der Menſch in ſich findet, nichts Großes bewegt ſein Herz, das er nicht als ein Göttliches anerkennt. Die herrſchenden Gewalten, für ſich individualiſirt, zeigen ſich zugleich als dem Geiſt und Charakter des Menſchen eingeboren. Sein Gemüth offenbart ſich in den Göttern, die er als die allgemeinen ſelbſtſtändigen Formen deſſen verehrt, was in ſeiner eignen Bruſt treibt und waltet. Wenn es darum heißt, Eros habe das Herz bezwungen, ſo iſt er zunächſt äußere Macht, aber die Liebe iſt ebenſo eine Leidenſchaft, die das Innre des Menſchen ausmacht. Darum ſingt Anakreon:

Ich will, ich will nun lieben;
Denn lieben hieß mich Eros,
Und ich ohn' Ueberlegung
Ließ mir von ihm nicht rathen.
Da griff er nach dem Bogen
Und nach dem goldnen Köcher
Und rief mich auf zum Kampfe.
Da legt' ich um die Schultern
Den Panzer wie Achilleus,
Und faßte Speer und Lanze
Und kämpfte mit dem Eros.
Er ſchoß, ich wich dem Pfeil aus.
Nun da ihm Pfeile fehlten,
Ward er erzürnt und machte
Sich ſelber zum Geſchoſſe.
So drang er mir bis mitten
Ins Herz, mich überwält'gend.
Nun iſt der Schild mir nutzlos;
Was kämpf' ich doch nach Außen?
Die Schlacht iſt mitten in mir!

„Die Erinnyen ſind nicht die Furien nur äußerlich vorgeſtellt, ſondern es iſt die eigne That des Menſchen und ſein Bewußtſein, das ihn peinigt. Der Geiſt des Muttermordes ſelbſt ſchwingt über Oreſt ſeine Fackel. Die Erinnyen ſind die Gerechten und eben darum die Wohlmeinenden, Eumeniden; das iſt nicht ein Euphemismus,

ſondern ſie ſind es, die das Recht wollen, und wer es verletzt, hat die Eumeniden in ihm ſelber: es iſt das, was wir Gewiſſen nennen."

Es war des Künſtlers Aufgabe, die Gegenwart des Göttlichen und ſeine Wirkſamkeit in der Natur und Menſchenwelt zu erkennen und zu offenbaren, und „Alles wies den eingeweihten Blicken, Alles eines Gottes Spur." So iſt in den Homeriſchen Gedichten alles Bedeutende durch den Willen und die That der Götter erläutert. Als Achilleus gefallen war und die Griechen den ganzen Tag gekämpft hatten, ſo trugen ſie am Abend den edlen Leichnam zu den Schiffen, wuſchen und ſalbten ihn, häufig weinend. Da erſcholl auf dem Meer ein gewaltiges Getöſe, und erſt des weiſen Neſtor Wort beruhigte die Erſchrocknen. „Die Mutter," ſagt er, „kommt aus dem Meer mit den unſterblichen Meergöttinnen, um ihrem geſtorbnen Sohn entgegenzugehn." Auf dieſe Rede verließ die Furcht die großgeſinnten Achäer, denn nun ſtand Menſchliches ihnen gegenüber, ihrem Auge und Ohr begegnete, was ſie ſelber waren. — Als Achilleus das Schwert zücken wollte gegen Agamemnon, da trat, ihm allein ſichtbar, Pallas Athene heran und erfaßte ſein Goldhaar. Es iſt die eigne Beſonnenheit, die den Zorn des Helden hemmt, zugleich als äußre Begebenheit dargeſtellt.

„In ſolcher Anerkennung und Verehrung des Göttlichen iſt das Subject ſchlechthin bei ſich; die Götter ſind ſein eignes Pathos. Das Wiſſen von ihnen iſt keines von Abſtractionen jenſeits der Wirklichkeit, ſondern es iſt ein Wiſſen zugleich von der conkreten objectiven Subjectivität des Menſchen ſelbſt: denn die Götter ſind ebenſo in ihm. Sie ſind ihm freundlich und hold und wohnen in ſeiner eignen Bruſt; er verwirklicht ſie und weiß ihre Wirklichkeit zugleich als die ſeinige. Der Hauch der Freiheit durchweht dieſe ganze Welt und macht die Grundbeſtimmung der Geſinnung aus."

Dieſe Freiheit läßt den Cultus ſo heiter erſcheinen. Die Ehre, die der Menſch dem Gotte erweiſt, wird zur eigenen, er feiert ſeine eigne Göttlichkeit. Die Naturmacht, in der das Göttliche erſcheint, wird wohl als eine eigenthümliche beharrende anerkannt, aber ſie gibt ſich ſelber dem Menſchen hin, das Opfer iſt ein Feſtſchmaus. Einige Tropfen Weins werden ausgegoſſen, die Stirnhaare, das Eingeweide, einige Getreidekörner verbrannt, das Uebrige aber unter fröhlichem Geſang genoſſen. An den Feſten, wo der geiſtige Gott geehrt wird, zeigt der Menſch ſich ſelbſt, und läßt in ſeiner Freude, Kraft und

Schönheit das Göttliche erſcheinen. Im Schmucke des Götterbildes ſchaut er ſeinen eignen Reichthum an, in den Werken der Kunſt ſeine eigne Herrlichkeit. Das Volk, das am Pallasfeſte ſeinen Aufzug hielt, war die Gegenwart der Göttin, die ſich ſelbſt genoß.

In Bezug auf das Schickſal iſt die Geſinnung einmal beruhigte Ergebenheit in das Unabänderliche. Achilleus weint bei Homer einen Augenblick über den frühen Tod, der ihn treffen ſoll, aber er gibt darum ſeine übrige Beſtimmung nicht auf, vollführt ſie vielmehr um ſo energiſcher. Es iſt ſeine Trauer die eines einfachen Schmerzes, welche in ſich ſelbſt Heiterkeit hat, da er entſagend nun mit dem Verhängniß ſich in Uebereinſtimmung weiß. So ruft Prometheus bei Göthe:

Wähnteſt du etwa,
Ich ſollte das Leben haſſen,
In Wüſten fliehen,
Weil nicht alle
Blüthenträume reiften?

Wenn der Menſch in dem Kampf ſittlicher Mächte ſich für eine derſelben entſcheidet und ihr ſich ganz hingibt, aber zu Grunde geht, weil der Geiſt wie die Sittlichkeit weſentlich das Ganze iſt, ſo trägt er die Schuld ſeiner That, und wenn auch hier die höhere Verſöhnung noch nicht eintritt, und der Einzelne durch die Einſeitigkeiten hindurch zur Totalität ſich erhebt, ſo wird doch in der Auflöſung des Widerſpruchs das Allgemeine als die alleinige Macht und Gerechtigkeit offenbar. So vertritt Antigone als Weib die Familienrechte, Kreon als Mann ſteht ihr mit dem Geſetz des Staats gegenüber, und indem beide vom Verhängniß ergriffen werden, wird offenbar, daß nur in der Verbindung beider Principien das Wohl zu finden iſt, und ſagt Antigone ſelber:

Da wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt.

Dadurch ſind die antiken Tragödien die unſterblichen Geiſteswerke des ſittlichen Begreifens, und ſo gewaltig und erhaben, weil die Menſchen nicht partikulare Zwecke durchführen, ſondern die ſubſtanziellen Intereſſen des Geiſtes.

Wie der Menſch für das Gediegne und Weſentliche ſeiner Handlungen ſowohl der Götter ewiges ungeſchriebnes Geſetz in ſeiner

Bruſt als auch ſie ſelber als deſſen Mächte wußte, wie er dem allgemeinen Verhängniß in heitrer Ruhe ſich ergab, ſo knüpfte er auch in Anſehung des Zufälligen an das Schickſal an und ließ die Entſchließung von Außen her an ſich ergehn. Das Selbſt iſt noch nicht zu der Berechtigung gekommen, aus ſich ſelbſt als unendlicher Subjectivität zu entſcheiden, ſowie der antiken Demokratie noch dieſe höchſte energiſche Spitze des Staats fehlte; das Fatum war noch nicht die Vorſehung, die alle Haare auf den Häuptern der Menſchen zählt, und darum das Zufällige für ſie noch das Unbeſonnene, das Fremde. Sie ließen ſich durch die Götter beſtimmen und dieſe gaben ihre Verkündigungen als Orakelſprüche. Die Zeichen der Offenbarung waren gewöhnlich einfach: zu Dodona das Flüſtern der heiligen Eiche, das Murmeln des Quells, das Getön eherner Gefäße; in Delos rauſchte der Lorbeer; in Delphi ſtieß die durch Dämpfe betäubte Pythia in Begeiſtrung zuſammenhangsloſe Worte aus: der Prieſter hatte Alles dies zu deuten. Aber die Erklärung und Vergeiſtigung der Naturſtimme blieb doppelſinnig und dunkel. Denn der Gott in ſeinem Wiſſen und Wollen iſt allgemein, ſein Rath daher nicht einſeitig; der Menſch aber ſteht ihm unwiſſend gegenüber und nimmt eine Seite heraus, ohne der andern zu gedenken, die ſich dann gegen ihn kehren kann. Auf die beſondre Frage gibt der Gott eine allgemeine Antwort, denn das Allgemeine iſt ſein Zweck. Sagt das Orakel: „Beginnſt du den Krieg, ſo wird der Feind überwunden," ſo ſind beide Kämpfende der Feind. Krösos, über den Halys gehend, ſollte ein großes Reich zerſtören, aber das war doppelſinnig, denn unterliegend richtete er ſein eignes zu Grunde, ſiegend das des Cyrus.

Noch mögen hier einige Sätze aus der Phänomenologie ihre Stelle finden: Wenn der Einzelne durch ſeinen Verſtand ſich beſtimmt und mit Ueberlegung das wählt, was ihm nützlich ſei, ſo liegt dieſer Selbſtbeſtimmung die Beſtimmtheit des beſonderen Charakters zu Grunde; ſie iſt ſelbſt das Zufällige; und jedes Wiſſen des Verſtandes, was dem Einzelnen nützlich iſt, daher ein eben ſolches Wiſſen als das jener Orakel oder des Looſes; nur daß, wer das Orakel oder Loos befragt, damit die ſittliche Geſinnung der Gleichgiltigkeit gegen das Zufällige ausdrückt, da jenes hingegen das an ſich Zufällige als weſentliches Intereſſe ſeines Denkens und Wiſſens behandelt. Das Höhere als beide aber iſt, zwar die Ueberlegung zum Orakel

des zufälligen Thuns zu machen, aber diese überlegte Handlung selbst wegen ihrer Seite der Beziehung auf das Besondre und ihrer Nützlichkeit als etwas Zufälliges zu wissen.

Nach Obigem lebt der Grieche wesentlich in Harmonie mit seinen Göttern, und der Cultus ist die freudige Offenbarung derselben. Wenn ihn daher eine äußere Noth betrifft, so wird auch hier der physische Zustand mit dem Geistigen in Zusammenhang gebracht, und der Zorn der Götter als durch eine Verletzung erregt angesehen, die der Mensch aufzuheben hat, indem er durch Hingabe eines Opfers die höhere Macht in Demuth anerkennt um sie zu versöhnen. Doch verschwindet dies in den helleren Tagen der spätern Geschichte, und die Versöhnung tritt nur dann ein, wenn ein wirklich begangnes Verbrechen vorliegt. Da wird denn auch äußerlich die Reinigung vorgenommen und ausgesprochen, weil der freie Geist das Selbstbewußtsein seiner Majestät hat, die das Böse von sich abstoßen und begnadigen kann. Doch betrifft diese Versöhnung ihrer Natur nach immer nur Einzelnes; wie aber die Naturgewalten selbst nicht die freien schönen Götter der Individualität waren, vielmehr diese erst sich aus jenen hervorhoben, so ist auch noch nicht der Mensch als natürliche Seele der mit den neuen Göttern einige freie Geist, sondern erst durch Aufhebung der Sinnlichkeit. Daß diese dem Sittlichen unterworfen wird, ist das Werk der Bildung, und diese zweite Geburt des Menschen muß hier vollbracht werden. „Wenn diese Bildung und Umkehrung als wesentliche Momente und als wesentlich Lebendiges vorgestellt werden, so gibt dies die Vorstellung von einem Wege, den die Seele zu durchlaufen hat, und hat zur Folge eine Anstalt, in der sie ihn auf conkrete Weise, substanziell im Leben durchlaufe. Die Seele muß an ihr den Weg durchmachen, muß ergriffen werden von dieser Anschauung, muß verzichten auf ihre Natürlichkeit und emporkommen aus dieser Negation. Dies sind die Mysterien, Darstellungen der Nothwendigkeit dieses Weges des Geistes. Clemens von Alexandrien sagt: die Mysterien seien voll von lebenden Göttern; die Götter sterben, werden begraben und feiern ihre Auferstehung. Was der Geist überhaupt sei, ward dargestellt, und so erwuchs der Seele, indem sie sich zum Geiste reinigte, daraus die Gewißheit ihrer Einigkeit mit Gott."

Die Mysterien waren geheim, das heißt: sie sollten nicht zum Gegenstand des Geredes und der willkürlichen Phantasie gemacht

werden; aber alle Athener waren in Eleuſis eingeweiht, und hatten in ihnen das Werden ihres eignen Geiſtes. Sie machten nicht ein Syſtem höherer Lehren aus, ſondern erhielten die alten Traditionen, und bewahrten den Charakter der Dunkelheit und des Symboliſchen, der denſelben eigen war. Sie hatten etwas Schauererweckendes; „denn der Menſch hat eine angeborne Scheu, wenn er ſieht, es ſei eine Bedeutung in einer Form, die als ſinnlich dieſe Bedeutung nicht ausſpricht, und daher abſtößt und anzieht, durch den durchklingenden Sinn Ahnungen erweckt, aber Schauder zugleich durch die abſchreckende Form.“ Der Proceß des Lebens war der Inhalt der Myſterien und ward vornehmlich in Bacchos und Demeter angeſchaut; in dem Samenkorn, das im Schooß der Erde erſterben muß, um ſein Daſein in den heitern Regionen des Lichts zu gewinnen. So aber ſtellten ſie immer nur den Durchgang dar und das Höhere war die Religion der Kunſt, in der ſich Form und Inhalt völlig durchdringen und das ganze Innre in die ganze plaſtiſche Geſtalt ergoſſen klar wie die Sonne ſich in ſeinem Aeußern offenbart. Der Gottesdienſt des durch die Myſterien Geweihten war dann kein düſtres Weben in trüben Symbolen mehr, ſondern ein volles, freies, jugendheitres Leben.

Das ſchöne Weſen der Hellenen war die Harmonie, in welcher der Einzelne mit dem Allgemeinen in naturwüchſiger Einheit ſtand, ein Leben für Religion und Staat ohne weiteres Nachdenken und allgemeine Beſtimmungen, die ſogleich von der conkreten Geſtaltung entfernen und ſich ihr gegenüberſtellen müſſen. Aber der Geiſt war im Geſetz und im Glauben enthalten, und einmal erwacht mußte er unaufhaltſam zu ſeiner vollen Verwirklichung ſchreiten. Sein Weſen iſt: für ſich zu ſein; das Individuum durchbricht die Einheit mit der Subſtanz und ſtellt ſich im Kampf ihr gegenüber, bis der Geiſt als Herr und Meiſter triumphirt und eine neue Harmonie erſchafft, die nun nicht mehr eine natürliche und deßhalb vergängliche, ſondern eine geiſtige und darum ewige iſt. Die Individualität war bereits in Athen die bewußte Bethätigerin des Weſens; und ſo auf ſich ſelbſt bezogen brachte ſie als für ſich frei werdende Innerlichkeit das Verderben über die Griechiſche Welt, die in der unreflectirten Verſchmelzung von Aeußerm und Innerem ihr ſchönes Beſtehn hatte. Die Subjectivität machte ihre beſondern Intereſſen geltend, und das Denken, welches nichts gelten läßt, als was aus ihm geſetzt iſt, zerſtörte

die Formen, in denen es mit seiner Offenbarung und Gestaltung in Eins geboren war. Die geistige Gymnastik der Gedankenbewegung erhob sich über die plastische Bildung, der Mensch ward als das Maß aller Dinge ausgesprochen und die Tugend in die Einsicht gesetzt, indem diese allein das Gute unterscheidet. Dadurch kehrte das Orakel in die Brust des Menschen ein, und Sokrates ward der neue Delphische Apollon, der das „Erkenne dich selber" zum Princip seines Thuns und Denkens und die eigne Ueberzeugung zum höchsten Richter und Vollführer im Leben machte. So trat er als Revolutionär gegen den Griechischen Geist auf, und wegen des Widerspruchs mit der substanziellen Sittlichkeit ward er verdammt, aber wegen des höhern Princips, das er zuerst aussprach, ewig als eine der Angeln verehrt, um die das Bewußtsein der Welt sich dreht, und die Bildsäulen, welche die Athener dem Weisen errichteten, bewiesen es, wie tief das Neue auch bereits bei ihnen Wurzel geschlagen hatte. Die Menschheit konnte sich dem Kampfe des für sich seienden Bewußtseins mit der allgemeinen Substanz nicht mehr entziehen, und sie ging ein in den Streit mit der Gewißheit, daß in der Verklärung des Siegs das schöne Griechenthum wieder erscheinen werde als ein von Neuem gebornes ewiges.

c. Die Religion der Zweckmäßigkeit.

Die Einheit war in der Religion der Erhabenheit zwar eine subjective, aber der Zweck war eine inhaltsleere Weisheit und sein Gegenstand eine beschränkte Familie; in der Religion der Schönheit standen neben der leeren Nothwendigkeit die einzelnen Mächte als vielbestimmte lebendige Geister; die nächste Forderung des Gedankens kann nun keine andre sein, als daß die Allgemeinheit das Besondre in ihr selber erhalte, zuerst in der Form der Allheit, wie es die Verbindung mit sich bringt. Beide frühere Religionen verlieren ihre Einseitigkeit, aber auch ihren eigenthümlichen Werth. Die Richtung auf das ewige überirdische Eine verschwindet, die selbstständigen Göttergestalten werden zu Mitteln herabgesetzt; der Zweck ist ein allgemeiner, aber ein äußerlicher. Er soll ausgeführt werden und Gott hat die Macht des Vollbringens und wirkt durch die Menschen. Gott verwirklicht sich nicht selber, sodaß seine eigne Natur erschiene; vielmehr fällt sein Zweck in die Welt, das menschliche Bewußtsein; die

Familie wird zum Staat erweitert, die Vereinigung der Völker unter das Band Einer Herrschaft, das ist es, was ausgeführt werden soll. In Pallas Athene war der Geist Athens lebendig, beider Wohl war Eins; jetzt tritt der Zweck wieder ein, ihm ist das Individuum unterworfen, ihm und nicht sich selber hat es Dasein zu geben.

Wir stehen bei der Römischen Religion.

Rom ist das Schicksal, das mit eiserner Gewalt über die Völker hereinbricht, und alle Geister in das eine Pantheon der Weltherrschaft versammelt, zum Dienste seines Staates zwingt und über den Untergang ihrer individuellen Größe trauern läßt. Die inwohnende Herrscherkraft (ῥώμη) zieht ein ehernes Netz um den Erdball; Rom ist vorzugsweise das Weltreich und Napoleon heißt darum bei den St. Simonisten treffend **le génie que Rome oublia de procréer.** So ruft schon Virgil von seinen Landsleuten aus:

Tu regere imperio populos, Romane, memento!

Männer der That waren sie; rastlos, ungebeugten Muthes, in furchtbarer Größe vollbrachten sie die saure Arbeit des Mannesalters der Geschichte. Ernster Kampf war die Losung ihres Lebens, Kampf im Innern: denn die schöne Einheit des Griechenthums war zerrissen, und auf der einen Seite stand die abstracte Allgemeinheit des Staats, und bei ihr war die Gewalt über die ihr untergeordnete Individualität, auf der andern die ebenso leere Freiheit der Persönlichkeit, welche die Grundbestimmung des Rechts ausmacht; — Kampf nach Außen, um die Besiegten schonend und die Stolzen niederschmetternd die Herrschaft Roms bis an die Grenzen der Welt auszubreiten. Auf Gewaltsamkeit war der Staat gegründet, und selbst die Natur hat nach Napoleons Ausspruch in Italien nirgends einen Ort zum Mittelpunct geschaffen: er mußte dazu gemacht werden.

Nur sehr oberflächlich kann man die Römische Religion mit der Griechischen zusammennehmen; sie haben viele Gestalten gemeinsam, aber der Grundcharakter des Ganzen ist wesentlich verschieden. Die Römer hatten einen festen Zweck auszuführen, der gegen alles Andre mußte aufrecht erhalten werden; sie waren dadurch verständig und ernst. Frei und selig waren die Griechischen Götter, es waren ihrer viele, jeder hatte eine sittliche Wesenheit, und der Geist stand wegen ihrer Vielheit zugleich über der mannigfachen Besonderheit; sie waren jeder eine reiche lebensvolle Gestalt voll unterschiedner

Beſtimmungen und darum gegen die einzelnen gleichgiltig; ſie konnten ſich preisgeben und ein unbekümmertes, ſichres Daſein bewahren. Dagegen in Rom war Ein beſtimmter Zweck vorhanden, das freie Spiel der Phantaſie, aller andre Reichthum des Lebens war abgeſchnitten, der Gott hatte einen beſtimmten Inhalt, die äußerliche, nicht geiſtige Allgemeinheit der Weltherrſchaft. Der Gott iſt die Macht ihrer Erringung; Rom iſt das Herrſchen und in Form eines Gottes der allgebietende Jupiter Capitolinus. Aber wie die Macht nicht vernünftige Gliederung des Staats, ſo iſt auch der Gott nicht der wahrhaft geiſtig Eine: die Beſonderheiten fallen außerhalb ſeiner. Sie ſind Erſcheinungen von Göttern, viele davon an Griechenland erinnernd oder von ihm entlehnt. Aber ſie ſind nicht mehr die ſchönen daſeinswarmen freien Geſtalten, ſondern „ſie erſcheinen gleichſam grau, man weiß nicht wo ſie herkommen, oder man weiß, daß ſie bei beſtimmten Gelegenheiten eingeführt worden. Die Römiſchen Götter haben keinen rechten Sinn: wie ſie von Virgil, Horaz aufgenommen worden, ſind es nur lebloſe Nachahmungen. Es iſt nicht in ihnen das Bewußtſein der Humanität, was das Subſtanzielle im Menſchen wie in den Göttern und in den Göttern wie im Menſchen iſt; ſie zeigen ſich als Maſchinen, als Verſtandesgötter, die nicht einer ſchönen, freien Phantaſie angehören.“

Der allgemeine Zweck iſt das Herrſchen; aber neben ihm ſteht die gemeine Particularität des endlichen Menſchen ſammt all ſeinen Bedürfniſſen und Zuſammenhängen mit der Natur. Sie ſind das ganz Aeußerliche und treten als eine Vielheit todter Perſonificationen neben den Jupiter Capitolinus hin und vertreten die Intereſſen des täglichen Lebens. „In dieſer Glückſeligkeitsreligion iſt es die Selbſtſucht der Verehrenden, die ſich in ihren praktiſchen Göttern als der Macht anſchaut, und die in und von ihnen die Befriedigung eines ſubjectiven Intereſſes ſucht. Die Selbſtſucht hat das Gefühl ihrer Abhängigkeit; aber weil ſie ſchlechthin endliche iſt, ſo iſt ihr dies Gefühl eigenthümlich. Der Orientale, der im Lichte lebt, der Indier, der ſein Selbſtbewußtſein in Brahma verſenkt, der Grieche, der in der Nothwendigkeit ſeine beſondern Zwecke aufgibt und in den beſondern Mächten ſeine ihm freundlichen, ihn belebenden, begeiſternden, mit ihm vereinten Mächte anſchaut, lebt in ſeiner Religion ohne das Gefühl der Abhängigkeit; er iſt vielmehr frei darin, frei vor ſeinem Gott; nur in ihm hat er ſeine Freiheit, und abhängig iſt er nur

außer ſeiner Religion. Aber die Selbſtſucht, die Noth, das Bedürfniß, das ſubjective Glück und Wohlleben, das ſich will, an ſich hält, fühlt ſich gedrückt, geht vom Gefühl der Abhängigkeit ſeiner Intereſſen aus, bleibt in einer Gebundenheit, die ſchon der Urſprung des Wortes **religio** (**ligare**) andeutet. Die Macht ſoll die Zwecke des Subjects erfüllen, ſie hat in ſo fern nur die Bedeutung eines Mittels der Verwirklichung ſeiner Zwecke. Sie hält der Verſtand feſt, ſie läßt er wieder als Götter erſcheinen. Ihr Inhalt iſt praktiſche Nützlichkeit; ſie dienen dem gemeinen Nutzen."

Während die Laren und Penaten Hausgötter waren, die ſich auf die Pietät der Familie bezogen, und in den Saturnalien noch die Erinnerungen an die glücklichen Zeiten eines natürlichen Genuſſes in ländlichen Darſtellungen ſich erhielten, hatten die Römer eine Menge Götter und Feſte, die nur auf Bedürfniſſe und Geſchicklichkeit für den Nutzen hinzielen. Die Kunſt zu backen ward als Jupiter Piſtor göttlich verehrt, es gab eine Ofen-, eine Cloakengöttin; der Brand im Getraide, Fieber, Hunger, Peſt, Friede, Ruhe, Nichtsthun waren perſonificirt und hatten Tempel und Altäre, damit ihr Unheil fern bleibe oder ihr Glück gewonnen werde. „Der Geiſt iſt da ganz in das Endliche und unmittelbar Nützliche eingehauſet; es iſt nichts proſaiſcher und phantaſieloſer als ein Kreis ſolcher Götter."

Wie die Römer ihre Herrſchaft ausbreiteten, ſchleppten ſie die Götter der eroberten Länder nach Rom, ſodaß hier alle Religionen in einer äußerlichen Verbindung zuſammenkamen, die des Wortes harrte, das eine höhere geiſtige Einheit hervorrufen ſollte; jetzt waren, wie die einzelnen Volksgeiſter von dem eiſernen Schickſal der einen Macht erdrückt, ſo ihre Götter dem leeren Jupiter Capitolinus unterworfen und in ein Pantheon verſammelt.

Der Cultus dieſer Religion kann nicht einer der Freiheit, ſondern nur der Abhängigkeit ſein. Es handelt ſich größtentheils um beſchränkte Zwecke, die als das Göttliche galten; Endliches aber als Macht verehren iſt der Charakter des Aberglaubens. Darum rühmt Cicero zwar von den Römern, daß ſie die frömmſte Nation ſeien, indem ſie überall an die Götter dächten mit Bitte und Dank, und Alles an ſie anknüpften; aber die Noth und der beſtimmte Zweck waren die Triebfedern dazu, und indem die ſinnenfälligen Einzelheiten göttliche Bedeutung erhielten, entſtand der Aberglauben und

mit ihm ein Kreis von wahrsagenden Orakeln, Zeichen und sibyllinischen Büchern für das Privat- und Staatsinteresse. Die Extreme, daß der Mensch einmal in seinen endlichen Zwecken Geltung hat, dann wieder dem Staate unterworfen ist, zeigen sich auch hier. Die Römertugend ist der kalte Patriotismus, der sich der Sache der Herrschaft opfert, nicht seine freie und lebendige Individualität in einem sittlichen Staatsorganismus genießt. Darum werden die Griechischen Festspiele den Römern verkehrt zu einer Darstellung von der Nichtigkeit des Lebens und dem Muthe des Sterbens in den Gladiatoren, gefechten und Thierhetzen, denen sie mit Leidenschaftlichkeit nachhingen, sodaß in der Kaiserzeit ihre Losung nichts war als Brot und Spiele!

Das vernunftlose Schicksal war herrschend und erschien denn auch, als Rom Weltreich geworden war, als gegenwärtige Macht der Willkür, als der Kaiser, der in seiner grundlos tobenden Gewalt über die Individuen folgerichtiger Weise göttlich verehrt wurde. In ihm erscheint auf äußerliche Weise, was das begriffsmäßig nothwendige Moment dieses Standpunctes ist, daß das Endliche zum Unendlichen erhoben werde, das Unendliche im Endlichen Wirksamkeit erlange. Es ist die Wahrheit auf geistlose Weise vorhanden. Es war die Unendlichkeit des Menschen, welche errungen werden mußte, und welche hier außer der Macht des Kaisers bei den Andern entweder als die Unerschütterlichkeit und Ruhe des Geistes in sich, die aller Ketten spottet, durch die damaligen philosophischen Lehren der Stoa, Epikurs und der Skeptiker erschien, die, obgleich einander entgegengesetzt, in diesem Endresultate zusammentrafen; oder als die abstracte Freiheit der Person im Rechtszustande ihre Ausbildung fand.

Großartiger, als es Hegel gethan, kann dieser Abschnitt nicht beschlossen werden. Er sagt: Wir haben den Olymp, diesen Götterhimmel, einen Kreis der schönsten Gestaltungen, die je von der Phantasie aufgefaßt worden sind, betrachtet. Der Kreis dieser schönen Wesen hat sich uns zugleich gezeigt als freies, sittliches Leben, als freier, aber noch beschränkter Volksgeist; das Griechische Leben ist in viele kleine Staaten zersplittert; das sittliche Leben ist beschränkt auf diese Sterne, die selbst nur beschränkte Lichtpuncte sind. Die freie Geistigkeit kann allein dadurch erreicht werden, daß diese Beschränktheit aufgehoben wird, und das Fatum, welches über der Griechischen Götterwelt in der Ferne schwebt, an dem Griechischen

Staatsleben ſich geltend macht, ſodaß dieſe freien Völker zu Grunde gehen. Der freie Geiſt muß ſich erfaſſen als den reinen Geiſt an und für ſich; es ſoll nicht mehr blos der freie Geiſt der Griechen, der Bürger dieſes und jenes Staates gelten, ſondern der Menſch muß als Menſch frei gewußt werden, und Gott iſt der Gott aller Menſchen, der umfaſſende allgemeine Geiſt. — Dieſes Fatum nun iſt die Zucht über die beſondern Freiheiten: es wird dadurch realiſirt, daß einer der Volksgeiſter ſich zur allgemeinen Macht erhebt, zum Fatum über die andern, und dieſe beſchränkten Volksgeiſter unterdrückt, ſodaß ſie zum Bewußtſein ihrer Schwäche und Ohnmacht kommen, indem ihr politiſches Leben von einer höhern Macht vernichtet wird. Dieſes Fatum iſt die Römiſche Welt und die Römiſche Religion geweſen. In dieſer Religion wurde der Gott auch als das Zweckmäßige gewußt; aber der Zweck iſt hier kein andrer als der Römiſche Staat allein, ſodaß dieſer die abſtracte Macht über die andern Volksgeiſter iſt; im Römiſchen Pantheon werden die Götter aller Völker verſammelt und vernichten einander gegenſeitig dadurch, daß ſie vereinigt werden ſollen. Der Römiſche Geiſt vollbringt dieſes Unglück der Vernichtung des ſchönen Lebens und Bewußtſeins. Das Fatum als jener Geiſt iſt es geweſen, das jenes Glück und jene Heiterkeit der vorhergehenden Religion vernichtet hat; dieſe abſtracte Macht war es, die ungeheures Unglück und einen allgemeinen Schmerz hervorgebracht hat, einen Schmerz, der die Geburtswehe der Religion der Wahrheit ſein ſollte. Die Beſchränktheit und Endlichkeit iſt dadurch auch in der Religion des ſchönen Geiſtes negirt worden. Die Buße der Welt, das Abthun der Endlichkeit und das Verzichtthun darauf, in dieſer Welt Befriedigung zu finden, — das Alles diente zur Bereitung des Bodens für die wahrhafte geiſtige Religion, — eine Bereitung, die von der Seite des Menſchen vollbracht werden mußte. „Als die Zeit erfüllet war, ſandte Gott ſeinen Sohn“ heißt es; die Zeit war erfüllt, als im Geiſte dieſe Verzweiflung überhand genommen, in der Zeitlichkeit und Endlichkeit Befriedigung zu finden.

Dritter Theil.

Die absolute Religion.

Die Religion ist das Selbstbewußtsein Gottes; sie ist vollendet, wenn er, der sich Gegenstand ist, in diesem Unterschiede bei sich bleibt und die Einheit des Unendlichen und Endlichen auch für dieses geworden ist. Gott weiß sich in uns und wir wissen uns in ihm; dies Leben ist der Geist. Gott ist nun dem Menschen offenbar, das Sein ist gelichtet und das Licht erschienen. Es ist der Begriff des Christenthums, daß der einzelne und allgemeine Geist untrennbar verflochten sind; die Gottmenschheit wissen wir als seinen Mittelpunct. Der Ewige hat die Zeitlichkeit an sich genommen und der Mensch, der Sohn des Tags, erkennt ihn als sein Wesen und ist somit wesenhaft und ewig, wie er. Diese absolute Hoheit des Menschen liegt auch der Meinung der Jetztwelt zu Grunde, der es nicht sowohl auf den Inhalt der geglaubten Religionslehre, als auf die Frömmigkeit und den Willen des Herzens ankommt. Aber die absolute Religion hebt solchen Unterschied auf und schlingt um Gott und Menschen das Band der Einheit also, daß die Gnade des Unendlichen in dem Endlichen mächtig ist und durch dieses das Unendliche als ein Diesseitiges wahrhaft wird; die absolute Religion ist inhaltsvoll, sie ist das Wissen des Geistes von sich als Geist. Gott ist es selber, der in ihr aufhört Object zu sein und als Subject sich in der Welt offenbart; sich offenbart, sodaß ihm seine Manifestation

nichts Fremdes wird, und das Andere nur für einen Moment als ſolches geſetzt und dann in ewiger Bewegung wieder aufgehoben iſt. Was der Welt von Gott geoffenbart wird, ſcheint ihr darum nur ein Aeußeres, Poſitives; in Wahrheit müſſen wir es den Kern und das Weſen ihres eignen Daſeins nennen und ſie hat davon Zeugniß zu geben in kindlichem Vertrauen, in zuſtimmendem Gefühl, in klaren Gedanken. Wie das Licht ſich ſelber erklärt, ſo iſt auch die Offenbarung zu ihrer Beglaubigung ſich ſelbſt genug, und wenn Aeußeres hinzutritt, ſo hat dies nur für die Schwachen Werth, oder gleich den Wundern in ſo fern Beweiskraft, als ſie nur das Außerordentliche, das Hohe und Bedeutſame ſchmücken. Weil uns in der abſoluten Religion der Gegenſtand nichts Fremdes mehr iſt, ſondern vielmehr wir erſt in ihm zu uns ſelbſt kommen, darum iſt ſie die Religion der Wahrheit, Freiheit und Liebe; und daß ſie in beſtimmten Formen und Geſtalten auftritt, dies benimmt ihr nichts, verleiht ihr vielmehr die Erſcheinungsfähigkeit, ſowie uns ein beſtimmter Beruf und Stand nichts vom allgemeinen Charakter der Menſchheit entzieht und zu demſelben eine angemeſſene Sphäre der Thätigkeit hinzufügt. Alſo ſchreibet **Dr.** Luther: Schrift iſt nicht eitel Geiſt, davon ſie geifern, der Geiſt müſſe es allein thun, die Schrift ſei ein todter Buchſtabe und könne nicht das Leben geben. Es heißt aber alſo: Obwohl der Buchſtabe an ſich ſelbſt nicht das Leben gibt, doch muß er dabei ſein und gehört und empfangen werden und der heilige Geiſt muß durch denſelben im Herzen wirken und das Herz ſich durch das Wort und in dem Wort im Glauben erhalten wider Teufel und alle Anfechtung; oder, wo es das läſſet fahren, bald Chriſtum und den Geiſt gar verlieren muß. Darum rühme nur nicht viel vom Geiſt, wenn Du nicht das offenbare äußerliche Wort haſt: denn es wird gewißlich nicht ein guter Geiſt ſein, ſondern der leidige Teufel aus der Hölle. Denn der heilige Geiſt hat ja ſeine Weisheit und Rath und alle Geheimniſſe in das Wort gefaſſet und in der Schrift offenbaret, daß ja nichts Höheres und Beſſeres zu lernen, noch zu erlangen iſt, denn das die Schrift lehret von Chriſto Jeſu, Gottesſohn, unſerm Heiland, für uns geſtorben und auferſtanden.

In der abſoluten Religion ſind Begriff und Realität Eins geworden und der Beweis vom Daſein Gottes, der ihr eigenthümlich iſt, beginnt nicht mehr von der Welt, ſondern von Gott und zeigt, daß aus ſeinem Begriff auch ſeine Exiſtenz folge, da er der Vollkommenſte

nicht ſein könnte, wenn er überhaupt nicht wäre, da das wirkliche Sein immer vorzüglicher iſt, als eine leere Vorſtellung davon. Der Beweis entwickelt nicht, wie aus dem Gedanken Gottes ſeine Manifeſtation nothwendig folgt; vielmehr ſetzt er die Einheit des Begriffs und der Realität voraus; aber er iſt der erſte wiſſenſchaftliche Ausdruck der erhabenſten Anſchauung der Vernunft von der abſoluten Einheit des Denkens und Seins, der uns in der Geſchichte der chriſtlichen Weisheit begegnet, und gereicht darum ſeinem Urheber Anſelm von Canterbury zu ewigem Ruhme.

„Das Selbſt iſt das abſolute Weſen" — ſo lautet das große Wort, das ſich in den letzten bedeutungsvollen Erſcheinungen der antiken Welt verkündigte, und die Angel für das ganze Menſchengeſchlecht wurde, als es in der Fülle ſeiner Gnade und Wahrheit auftrat. Die Menſchwerdung Gottes hebt von der Bildſäule an, aber ſie zeigt nur die Geſtalt, und der Gott, deſſen Bild ſie iſt, lebt der Zeitlichkeit entrückt auf den ſeligen Höhn des Olympos. Der Tod rührt ihn nicht an, die ſchöne Erſcheinung iſt die höchſte Weiſe der Göttlichkeit; noch iſt nicht das Niedrigſte als das Höchſte erſchienen und das unmittelbare Erdendaſein als ein Moment des Ewigen geſetzt. In der Komödie gab der Menſch ſich den vollen Genuß ſeiner Individualität: alles Feſte der Wirklichkeit verſchwand in dem luſtberauſchten Spiele ſeiner Phantaſie, die Götter waren dem Spotte preisgegeben und die ſubſtanziellen Geſtalten des Lebens im unauslöſchlichen Gelächter verflüchtigt: Da war das Selbſt abſolut, aber weſenlos und abſtract, da es das Höchſte ſich ſelber vernichtet hatte. Aus dem Zuſtand der Sittlichkeit, in welchem der Menſch in den Geiſt ſeines Volkes verſenkt war und dieſen als ſeinen eignen in natürlicher Harmonie mit ihm verwirklichte, hatten ſich die Einzelnen erhoben, indem ſie ihre Perſon geltend machten; der Römiſche Staat zur Kaiſerzeit machte auch das Selbſt zum abſoluten Weſen, aber das geiſtloſe in der abſtracten Allgemeinheit des Rechts. Die Philoſophie, der jedesmalige bewußte Ausdruck des Zeitgeiſtes, hatte daſſelbe Reſultat, die Unerſchütterlichkeit und Selbſtgenugſamkeit des einzelnen Menſchen in ihm ſelber, mochte er nun die Ausbreitung und Verwicklung des Daſeins bei Seite laſſen und ſtoiſch ſich in die reine Allgemeinheit des Gedankens zurückziehn, oder ſkeptiſch alle Formen des Lebens in dieſe auflöſen. Da war nichts Beſonderes mehr, an welchem das Gemüth hätte erfaßt werden können, an

welches es ſich hätte halten mögen. Es fühlte den Verluſt der ſittlichen Welt und ihrer Religion und empfand die Langeweile der inhaltsloſen hohlen Weisheit. „Ebenſo iſt das Vertrauen in die ewigen Geſetze der Götter, wie die Orakel, die das Beſondre zu wiſſen thaten, verſtummt. Die Bildſäulen ſind nun Leichname, denen die belebende Seele, ſowie die Hymnen Worte, deren Glauben entflohen iſt; die Tiſche der Götter ohne geiſtige Speiſe und Trank, und aus ſeinen Spielen und Feſten kommt dem Bewußtſein nicht die freudige Einheit ſeiner mit dem Weſen zurück. Den Werken der Muſe fehlt die Kraft des Geiſtes, dem aus der Zermalmung der Götter und Menſchen die Gewißheit ſeiner ſelbſt hervorging. Sie ſind nun das, was ſie für uns ſind, — vom Baume gebrochne ſchöne Früchte, ein freundliches Schickſal reichte ſie uns dar, wie ein Mädchen jene Früchte präſentirt; es gibt nicht das wirkliche Leben ihres Daſeins, nicht den Baum, der ſie trug, nicht die Erde und die Elemente, die ihre Subſtanz, noch das Klima, das ihre Beſtimmtheit ausmachte, oder den Wechſel der Jahreszeiten, die den Proceß ihres Werdens beherrſchten. So gibt das Schickſal uns mit den Werken jener Kunſt nicht ihre Welt, nicht den Frühling und Sommer des ſittlichen Lebens, worin ſie blühten und reiften, ſondern allein die eingehüllte Erinnerung dieſer Wirklichkeit. — Unſer Thun in ihrem Genuſſe iſt daher nicht das gottesdienſtliche, wodurch unſerm Bewußtſein ſeine vollkommne es ausfüllende Wahrheit würde, ſondern es iſt das äußerliche Thun, das von dieſen Früchten etwa Regentropfen oder Stäubchen abwiſcht, und an die Stelle der innern Elemente der umgebenden erzeugenden und begeiſtenden Wirklichkeit des Sittlichen das weitläuftige Gerüſte der todten Elemente ihrer äußerlichen Exiſtenz, der Sprache, des Geſchichtlichen u. ſ. f. errichtet, nicht um ſich in ſie hineinzuleben, ſondern nur um ſie in ſich vorzuſtellen. Aber wie das Mädchen, das die gepflückten Früchte darreicht, mehr iſt, als die in ihre Bedingungen und Elemente, den Baum, Luft, Licht u. ſ. f. ausgebreitete Natur, welche ſie unmittelbar darbot, indem es auf eine höhere Weiſe dies Alles in den Strahl des ſelbſtbewußten Auges und der darreichenden Geberde zuſammenfaßt: ſo iſt der Geiſt des Schickſals, der uns jene Kunſtwerke darbietet, mehr als das ſittliche Leben und Wirklichkeit jenes Volkes, denn er iſt die Er-Innerung des in ihnen noch veräußerten Geiſtes, — er iſt der Geiſt des tragiſchen Schickſals, das alle jene

individuellen Götter und Attribute der Subſtanz in das Eine Pantheon verſammelt, in den ſeiner als Geiſt ſelbſtbewußten Geiſt.“ (Phänomenologie).

Alle jene Geſtalten ſtehen um die Geburtsſtätte dieſes Geiſtes und warten und drängen, daß die Zeit erfüllet werde, daß das Weſen ſich zum Daſein völlig erſchließe, die Subjectivität es erfaſſe, es begeiſtet, ſie verewigt werde. Denn die Wirklichkeit des Selbſtbewußtſeins und das Anſich der Subſtanz ſind Mutter und Vater des Meſſias, der Himmel und Erde, Gott und Menſch in Eins verſchlingen und verſöhnen ſoll. Nur wenn jene beiden ſich entäußern, wird er geboren. Das Bewußtſein, das ſich als geiſtiges Weſen weiß, ohne daß die Subſtanz ſich entäußerte, kann nur eine intellectuelle Idealwelt ſchaffen, in der Alles nur von ſeinem Standpunct aus geiſtig iſt, aber eine eigne Wirklichkeit entbehrt. Geſchichtlich iſt es in den Neuplatonikern aufgetreten, die das Göttliche als Idee erfaßten, jenſeits der Wirklichkeit, die nur ihr weſenloſes Abbild war; die darum das Wirkliche auch nicht in ſeiner eingebornen Vernunft ergreifen, ſondern ihm nur einen andern Sinn und andre Bedeutung leihen konnten; die den Geiſt nicht als individuellen dachten, ſondern in der Verzückung ihrer Schwärmerei ihm nur die Stätte bereiteten.

Da war die Zeit erfüllet, daß Gott ſich in der Welt wiederfand und als die Liebe gewußt ward, und da trat er auf, der Gott, welcher Menſch, der Menſch, welcher Gott war, und ſprach: Ich und der Vater ſind Eins. Die anſich ſeiende Identität der göttlichen und menſchlichen Natur ward nun als das Weſen des Geiſtes ſeine That; den Anfangspunct ſeines Lebens fand er als ſein Ziel; ſie war nicht mehr eine natürliche, ſie ward jetzt geiſtige Einheit. Auf den, der da kommen ſollte, war das dunkle Streben der ganzen Vorwelt gerichtet; von ihm aus geht der Strom des neuen Lebens. Da iſt ein ſchönes Wort Luthers: „Gleich als wenn die Sonne aufgehet und den Mond verdunkelt, daß er gar bleich ſiehet und die Sterne ihren Glanz verlieren, ja auch gar nicht den Tag über geſehen werden, denn der Sonne Licht iſt zu groß dagegen; Mond und Sterne wollten wohl gerne leuchten, aber die Sonne iſt mit ihrem Glanz zu ſtark: alſo iſt's in dem auch, die Propheten ſind die Sterne und der Mond, aber Chriſtus iſt die Sonne, und ſo er irgend hinkommet, prediget und leuchtet, ſo gilt ſein Wort ſo

viel, daß die Andern dafür nichts gelten und vor ihm gar nicht gesehen werden, wiewohl sie auch gar fein scheinen und leuchten." Und dennoch leuchten auch sie; kein Stral ihres Lichtes ist verloren, er ist nur vereinigt dem rechten Licht, das alle Finsterniß erhellt. Die Religion hat sich in sich vollendet. Ich werde sie nun betrachten in der Unmittelbarkeit ihres Auftretens, in ihrer Einbildung in die Welt, und in der Erkenntniß ihrer Vollendung.

I. Die absolute Religion in der Unmittelbarkeit ihres Auftretens.

Indem Gott unmittelbar als Selbst angeschaut wird, ist er Bewußtsein und Geist und das ganze Leben als das seinige in den einen Proceß seiner Natur hineingezogen; da ist keine Trennung der Momente mehr; nur die Kraft des Verstandes vermag sie fest zu halten, wie sie selber sich von einander unterscheiden, da sie sich ebenso stets wieder versöhnen. Die Dreieinigkeit ist eine untheilbare. Doch ist es gerade der Vorstellung eigenthümlich, die Inhaltsbestimmungen zu verselbstständigen und nur äußerlich zu verbinden, und daher durch die Religion selbst als Reich des Vaters und des Sohnes und des Geistes der eine Gott entfaltet, wie er in seiner Allgemeinheit ewig in und bei sich ist, wie er sich von sich unterscheidet, für Anderes, besondert ist, wie er aus der Erscheinung in sich selbst zurückkehrt als absolute Einzelheit. Es begegnet uns hier wie überall der heilige Rhythmus der Geistesentwicklung in den Formen des Begriffs, Urtheils und Schlusses, der auch hier unsre Betrachtung leitet.

a. Das Reich des Vaters oder die ewige Idee Gottes an sich.

„Gott ist Geist" sagt Christus, und wir haben ihn hier seiner reinen Idee nach zu fassen als das thätige Allgemeine, welches ohne irgend welche Störung und Trübung auf das klare Licht seines eignen Wesens sich bezieht, das Denken, das sich selber denkt, die reine Thätigkeit des Wissens, das eines Gegenstandes bedarf,

dieſer aber ſich ſelbſt iſt. Was ein Platon und Ariſtoteles im Enthuſiasmus philoſophiſcher Betrachtung als die höchſten Gedanken des Alterthums tiefſinnig ausgeſprochen, das wird jetzt den Unmündigen gepredigt, und den Kindern wird geſagt: „Gott iſt die Liebe.“ Denn auch die Liebe iſt das Thun Gottes, daß er ein Anderes ſich gegenübergeſetzt hat, aber dies ihm nicht fremd iſt, ſondern er ſich in ihm wiederfindet und als eingebornen Sohn es anerkennt. Gott iſt die Liebe — darin liegt als in der Form der Empfindung eingehüllt, was die Kirchenväter zum Dogma der Dreifaltigkeit entwickelt haben. Denn Gott iſt nicht der Eine, der als höchſtes Weſen neidiſch in ſich verſchloſſen bliebe, er iſt als Geiſt Leben und Bewegung, der ſich Offenbarende, und die Liebe iſt das Unterſcheiden Zweier, die für einander nicht unterſchieden ſind; ſie iſt nicht die Ruhe des Todes, ſondern das lebendige Gefühl, daß Jedes nicht in ſich, ſondern im Andern ſein Selbſtbewußtſein und Weſen hat und ſo die Einheit geiſtig iſt. Wenn man zählen will, ſo haben wir hier die drei Momente: die erſte Einheit, die Trennung, die Identität der Geſchiednen; und es iſt die Macht der Vernunft, trotz Sinnlichkeit und Verſtand die Zahl ſelber in dieſe Beſtimmungen hereinzuziehn und aufzuheben im Namen der Dreieinigkeit. Denn der Vernunft iſt die ſpeculative Idee offenbar, aber den Sinnen und dem Verſtande iſt ſie ein Geheimniß, Myſterium. Dem Sinnlichen iſt ja Alles im Nach- und Nebeneinander äußerlich, Jedes ſelbſtſtändig und das Andre ausſchließend; Gott aber iſt im Andern nur mit ſich ſelbſt verbunden und ſchaut ſich in ihm an: „Bei ſich ſein im Andersſein“ das iſt das Wort der wahrhaften Unendlichkeit, der Wahrheit, Freiheit und Liebe, und Himmel und Erde ſind in ihm befaßt. Und „das iſt das wahrhaft Ueberſinnliche, nicht das gewöhnliche Ueberſinnliche, das droben ſein ſoll: denn das iſt ebenſo ein Sinnliches, d. h. außereinander und gleichgiltig.“ Ebenſo bezieht der Verſtand Alles nur auf ſich, hält feſt am Unterſchiednen und verſelbſtſtändigt das Getrennte; er beharrt beim Endlichen und das Unendliche ſelber iſt ihm ein Endliches, weil es dieſes ausſchließend eine Grenze an ihm hat. Aber das Wahre iſt, daß ſolche zwei Seiten ſich in dem Proceß Eines Lebens auflöſen und das erkennt die Vernunft. Die treibt durch die Kraft des Verſtandes aus dem dunklen Schooſe der Allgemeinheit die Unterſchiede hervor, aber läßt ſie dann als Widerſprüche zu Grunde gehn. Alles

Lebendige hat den Gegenſatz in ſich, und erträgt ihn: die Wahrheit aller Dinge iſt der Widerſpruch.

Weiter finden wir das Weſen Gottes durch Prädikate beſtimmt, damit durch Hervorhebung einzelner Eigenſchaften es der Vorſtellung klarer werde. Er iſt der Ewige, der über aller Zeit thronend im Wechſel beharrt, unveränderlich, weil er ſelbſt das Andere ſeiner iſt. Er iſt der Allmächtige, der fortwährend Alles in Allem wirket, ohne den nichts geſchieht, der als ſich äußernd den Himmel und die Erde ſchafft und erhält. Er iſt der Allgegenwärtige, natürlich auch mitten in der Hölle, geiſtig, wo man ihn kennt, wo ſein Wort und Dienſt iſt. Er iſt der Allwiſſende, bei dem das Zukünftige wie das Vergangne gegenwärtig iſt, „ſodaß auch die Todten vor ihm leben, wie ſie vor ihm gelebt haben, ehe ſie geboren wurden.“ (Luther). Er iſt der Heilige, der die Guten ſiegen und heilig werden läßt, der Gütige, der auch dem Endlichen die Stunde des Daſeins gönnt, der Gerechte, der es ins Gericht führt und enden läßt, der Gnädige, der es aus dem Tode zu ſich erhebt. Seine Weisheit hat er Sternen und Menſchen ins Herz geſchrieben, und in der Erkenntniß ſeiner Herrlichkeit des ewigen Lebens Seligkeit gewährt.

Doch iſt dieſes Beſtimmen durch Prädikate nur ein Angeben einzelner Beſonderheiten und die Vernunft hat erſt dieſe zuſammenzubringen und im Grunde des Weſens zu vereinigen; der eine Gott iſt vielnamig durch ſie und werden ſie gegen einander feſtgehalten, ſo wird der Begriff des Geiſtes nicht minder zerſtört, als wenn man abſtract bei drei Perſonen Gottes ſtehen bleibt und nicht bedenkt, daß es gerade der Charakter der Perſönlichkeit iſt, durch Verſenken und Aufgeben in das Andre ſich zu gewinnen. Der Unterſchied iſt innerlich im göttlichen Leben, der Vater iſt erſt durch den Sohn, aber er iſt des Sohns Erzeuger, das Erſte wie das Letzte; der Unterſchied iſt aufgehoben. Doch ſagt Hegel vortrefflich: Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag wohl als ein Spielen der Liebe mit ſich ſelbſt ausgeſprochen werden; aber dieſe Idee ſinkt zur Erbaulichkeit und ſelbſt zur Fadheit herab, wenn der Ernſt, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt. An ſich iſt jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit ſich ſelbſt, der es kein Ernſt mit dem Andersſein und der Entfremdung, ſowie mit der Ueberwindung dieſer Entfremdung iſt. Aber dies An ſich iſt die abſtracte Allgemeinheit, in welcher von ſeiner

Natur, für sich zu sein, und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehn wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so ist es eben darum ein Mißverstand, zu meinen, daß das Erkennen sich mit dem Ansich oder dem Wesen begnügen, die Form aber ersparen könne; gerade weil sie dem Wesen so wesentlich ist als es sich selbst, ist es nicht blos als Wesen, d. h. als unmittelbare Substanz oder als reine Selbstanschauung des Göttlichen zu fassen und auszudrücken, sondern ebensosehr als Form und im ganzen Reichthume der entwickelten Form; dadurch wird es erst als wirkliches gefaßt und ausgedrückt.

Goldne Worte, die nicht nur die Brücke von Schellings intellectueller Anschauung zu der begreifenden Erkenntniß des Absoluten geschlagen, sondern auch hier uns bereits ausgesprochen haben, daß wir bei der Betrachtung der Idee Gottes ebenso wenig können stehn bleiben, als diese selbst ihre Einsamkeit ertragen hat, vielmehr Weltschöpferin geworden ist. Wir haben zwar von Anfang an Gott nicht als diejenige Identität gefaßt, welche den Unterschied außer ihr hätte und dadurch von ihm unterschieden nichts als eine Seite desselben wäre; wenn sie sich aber wahrhaft bewähren soll, so muß auch der Unterschied zu seinem Rechte kommen und aus ihr hervor zur Existenz treten, sonst bliebe sie ewig ungeistig. Das Allgemeine besondert sich, denn es ist alle Besonderheit, aber es verliert sich nicht in ihr. Wir verlassen darum Gott nicht, wenn wir uns zu seiner Manifestation wenden, vielmehr sehen wir seine Abstraction conkret werden. Er ist Anfang, Mitte und Ende; die Wahrheit in Allem, die Vernunft der Wirklichkeit, das ist seine Gegenwart.

b. Das Reich des Sohnes oder die Idee im Unterschiede erscheinend.

Indem die vernünftige Identität ebensowohl den Unterschied an ihr enthält, als dieser nur dadurch ausgesagt wird, daß seine Glieder durch ihre Beziehung auf einander vereinigt sind, ist das Andersein der Idee ein Freies und Wirkliches, wie sie selbst, und jedes das Ganze. Und das ist ja „das Geheimniß der Liebe," daß sie Zwei mit einander verbindet, deren Jedes für sich sein könnte, und doch nicht ist und nicht sein kann ohne das Andere, und vortrefflich sagt Posa:

Den Künſtler wird man nicht gewahr, beſcheiden
Verhüllt er ſich in ewige Geſetze;
Die ſieht der Freigeiſt, doch nicht ihn. Wozu
Ein Gott? ſagt er, die Welt iſt ſich genug.
Und keines Chriſten Andacht hat ihn mehr
Als dieſes Freigeiſts Läſterung geprieſen.

Denn das iſt die abſolute Macht und Freiheit der Idee, in ihrem Urtheil das Andere als ein Selbſtſtändiges zu entlaſſen, als das außereinanderſeiende Beſtehn der in ihr eingeſchloſſnen Momente, das ſichtbare Abbild der ewigen Geſetze, die ebenſo in ihm verwirklicht werden, als es ſelbſt ſeine Wahrheit darin hat ein Erſchaffnes zu ſein, deſſen Sein nur ein geliehenes iſt und aus der Trennung und Entzweiung nach einem Augenblicke des Lebens zur Einheit der Idee zurückkehrt. Weil aber der Unterſchied das Ganze ſelbſt iſt, ſo exiſtirt die Welt nicht nur als die erſtarrte Intelligenz und der in die Vollſtändigkeit einer äußern Ordnung auseinandergeworfne Geiſt, ſondern es erſcheint in ihr auch deſſen einfaches Selbſt, der Menſch, in dem ſie ſich concentrirt, den ſie als Herrn und Meiſter anerkennt, durch den ſie ihre Erlöſung feiert. Sein Weſen iſt daſſelbe mit der Idee, er iſt an ſich Geiſt, Gottes Ebenbild und Spiegel, er iſt das Gute an ſich. Aber eben weil er Geiſt iſt, muß er ſich manifeſtiren und für ſich werden, und darf nicht wie die Natur bei jenem Anſich ſtehn bleiben, ſonſt widerſpricht er ſeinem Begriffe; und darum iſt ſeine Natürlichkeit nicht ſowohl das Gute, als das Böſe. Da folgt er der Begier des Triebs und dem Wirbel der Leidenſchaft als ihr Knecht und lebt nicht im Reiche ſeiner Freiheit. Da in der Aeußerlichkeit ſeines Lebens ſtellt er in Abgeſchiedenheit von Andern die Selbſtſucht ſeines Willens auf, ſtatt allgemeinen Geſetzen zu folgen, und ſpricht das große Wort der Schuld: „Ich bin ich ſelbſt allein!“ Doch liegt gerade darin die abſolute Hoheit des Geiſtes. Nur indem er in ſich iſt, iſt er Selbſt; nur durch die freie Beziehung auf ſich erhebt er ſich über die Natur, die einen Tag wie den andern an ihre Geſetze gebunden bleibt; das Wiſſen, die Frucht vom Baum der Erkenntniß, die ihn böſe macht, iſt zugleich ſein göttliches ewiges Erbtheil als das Höchſte, was der Schöpfer ſeinem Liebling zu verleihen vermocht. Er kann nur dann als Freier die Gebote des Herrn befolgen, wenn er zugleich aus dem Dienſte herauszutreten und ihm zu trotzen vermag. Nicht wie

das Thier dem Triebe folgt, soll er gut sein, sondern er soll es aus eignem Willen, und das kann er nur, wenn sein Wille auch als Eigenwille auftritt. So ist denn nun die Sünde eine Gnade Gottes, auf daß der Mensch sich selbst erzeugen könne und dem Vater gleich werde. Und darauf beruht die Versöhnung. Denn darin, daß das göttliche Wesen von Anfang an sich entäußert, liegt ja bereits, daß ihm die Entäußerung nichts Fremdes sein kann, selbst bis zu dem Grade hin, wo sie als solche sich ihm gegenübersetzt; gäbe es wirklich einen Abfall vom Absoluten, so wäre dies nur ein leerer Name; und das Insichsein des Selbstes wissen wir ja als das wesentliche Moment des Geistes; ja was kann es seinem Begriff nach anders sein, als das einfache Wissen, welches wir das Gute nennen? So sind also weder das Gute an sich, noch das Böse, wirklich, sondern es ist nur ihre Bewegung, die der Geist ist, und diese geistige Einheit, worin die Unterschiede aufgehoben werden, erhält das vorstellende Bewußtsein dadurch, daß Gott im Fleisch erscheint, daß in der Gottmenschheit er die Gebrechen der Welt ebenso erträgt und als sein eigen anerkennt, als wir uns zum Ewigen erheben und uns dessen ansichseiender Einheit mit uns bewußt werden. Gott ist selbst diese Subjectivität der menschlichen Natur, sie in ihrer Wahrheit ist Gott. Nur auf dieser Voraussetzung beruht es, daß die Versöhnung gesetzt werden kann; sie ist aber nicht auf natürliche Weise da, weil es der Begriff des Geistes ist, sich selbst zu erarbeiten, sein Sein zu seiner That zu machen. Und Gott ist Geist. Darum bedurfte es der Reihe der Jahrhunderte, bis daß die Zeit erfüllet war.

Daß das Bewußtsein der absoluten Idee nicht für die philosophische Speculation, sondern für die Vorstellung und Gewißheit aller Menschen werde, und daß die Einheit des Alls und des Geistes auf der äußersten Oberfläche ihre tiefste innerlichste Bestätigung finde, erschien Christus. Lange hatte schon in den Juden die Sehnsucht nach einem Heilande durch Prophetenmund sich ausgesprochen; er, dem die Einheit seiner selbst mit Gott in der Fülle seines Herzens klar ward, erhob diese keimende Messiasidee zur Erlösung und Erneuung der ganzen Menschheit. Seine Partikularität durchaus dem Ewigen zum Opfer bringend nahm er die Gottheit so in seinen Willen auf, daß sie aus seinem Munde redete und in ihm das Wort, das vor Abraham war, der heilige Gedanke alles Seins und Lebens,

Subjectivität gewann. Er predigte den Gott, der die Welt zur Kindschaft berufen, der Alles in Allem vollbringt und zum Menschen sagt: Du bist Geist von meinem Geist. Und Niemand kommt zum Vater, es sei denn durch den Sohn; denn im Sohn ist offenbar des Vaters Wesen, das in ihm Selbstbewußtsein geworden. Denn es ist nur Eine Vernunft, Ein Geist, und der ist Gott. Er sprach dies neue Weltbewußtsein seiner Lehre und Religion als das verheißene, nun erschienene Himmelreich aus, und er predigte gewaltig in der Energie der Begeistrung. Denn es war Gott, der aus ihm, dem Menschen, sprach und das Leben des Geistes foderte. Und weil die Welt als Welt nicht darin ist, trat er kämpfend auf und sprach: Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sei Frieden zu senden auf Erden: ich bin nicht kommen Frieden zu senden, sondern das Schwert. Wer Vater oder Mutter mehr liebet denn mich, der ist mein nicht werth. Laßt die Todten ihre Todten begraben und folget mir nach! — Zu vernichten gebot er, was die Reinheit der Seele trüben könnte; sie war ihm der Boden des Gottesbewußtseins, denn er predigte auf dem Berge: Selig sind, die reines Herzens sind; sie werden Gott schauen. Trachtet am Ersten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch Alles zufallen!

Wie in der Parabel von Lazarus und dem reichen Manne die Gegenwart in zwei Zeiten zerlegt ist, und das Schmachten und Dürsten des Schwelgers, der Heißhunger der Begierde in ihrer quälenden Unersättlichkeit und das Sitzen des Armen in Abrahams Schooße, der Gottesfrieden seiner Seele als jenseitig gedichtet wird, während doch jenem Scheinglück und dieser Scheinnoth beides gegenwärtig war: so kommt es auch wohl in den Reden des Heilandes vor, daß, da er für die Vorstellung des Volkes sprach, er die Momente auseinanderhielt, die zusammen das Leben ausmachen und etwa die Schöpfung an den Beginn, das Gericht an das Ende der Tage setzte, während doch beide ewig ineinandergreifen und das Vergehn auch Entstehen ist, oder daß er die ewige Hoheit des Geistes durch eine künftig eintretende Fortdauer andeutete, den Lohn der Tugend, der ihr als Seligkeit einwohnt, als Folge in einem jenseitigen Dasein aussprach, oder seine tiefsinnige Weisheit in Bilder einkleidete, vielleicht sie selber bei der hohen Poesie seines Geistes auch nur in ihnen anschaute. Doch lebt dann in andern Worten wieder die Gegenwart des Unendlichen so urkräftig und herrlich,

daß ſie die ewigen Säulen ſind, auf denen das ganze höhere Bewußtſein der Nachwelt ruht: daß Gott Geiſt und die Liebe iſt, daß wer den Sohn, auch den Vater ſieht, daß die Frommen das Himmelreich beſitzen, daß in der Gotteserkenntniß die Seligkeit erlangt wird, daß wer an ihn glaubt, vom Tode zum Leben durchgedrungen iſt.

Wie die Lehre, ſo war auch das Leben Jeſu Chriſti der reinſte und vollſte Ausdruck des Göttlichen; er war vollkommen, wie der Vater im Himmel, denn er war frei in ihm durch die Liebe. Und wie er ſelber, zur Vollendung ſeines Werks ausgerüſtet mit aller Kraft von der Höhe, ſich in das Bild hineinlebte, was die Welt vom Meſſias ſich geſchaffen hatte und er vergeiſtigte, ſo knüpfte die Gemeinde hier Theils an, Theils ward ſein Leben mit Thatſachen verherrlicht, die von der Idee aus die mythenſchaffende Begeiſtrung „auf die dunkle Wand der Vergangenheit als farbiges Bild hinauswarf.“ (S. George über Mythus und Sage.) „Und wie es dem, der in die Sonne geſehen, ergeht, daß er noch längere Zeit, wo er hinſieht, ihr Bild erblickt: ſo ſahen die Jünger in dem einzigen Buche, das ſie laſen, im alten Teſtamente, ihn überall.“ (Strauß.)

Daß aber Gott die menſchliche Natur bis zu ihrem Aeußerſten mit ſich verſöhnte, dazu gehörte, daß auch das letzte Loos des Endlichen, der Tod ſelbſt, von ihm ertragen und das Negative als Moment des Abſoluten auch in dieſer Geſtalt geſetzt ward. Und wie Chriſtus den Menſchen, die an ihrer Endlichkeit feſt hielten, kämpfend mit dem Schwerte des Geiſtes gegenüberſtand, ſo erlag ſeine Endlichkeit in dieſem Kampf und ward dem Ewigen zum Opfer gebracht: er ſtarb am Kreuz und die Welt erbebte im Schmerzensrufe: daß Gott geſtorben ſei. Der Gott iſt todt, der von der Welt geſchieden noch nicht als Selbſtbewußtſein im Menſchen lebte: denn der Geiſt hat ſich bis zu Ende bewährt, und das Irdiſche des Menſchlichen iſt abgeſtreift und die Unmittelbarkeit des Daſeins iſt aufgehoben. Darum iſt dieſer Tod des Heilandes der Verſöhnung heiliges Zeichen und indem das Geiſtesbewußtſein dadurch uns beſtätigt wird, ſind auch wir von aller Sünde und Trennung von Gott erlöſt, wenn Chriſtus in uns lebt. Denn die Endlichkeit und das Böſe, als nothwendige Offenbarungsmittel und in dem Proceß des ewigen Lebens ſelber begriffen, ſind in ihrem Schrecken überwunden, der Tod iſt getödtet, da er die Wiege des Geiſtes ward. Und ſo erſcheint

denn Christus seinen Gläubigen als Auferstandner und gen Himmel Fahrender und bleibt bei ihnen bis ans Ende der Tage.

Das ist die Geschichte Gottes selber, der aus der Tiefe seines reinen Wesens sich erschließt und entäußert und dann zu sich zurückkehrt und in der Offenbarung sich selber erzeugt und weiß. Dies, was der Geist ist, ward in Christo den Menschen vor Augen geführt Aber das Betrachten hörte hier auf, es war das Leben ihrer eignen Natur, das hier dargestellt war, sie wurden hineinverschlungen in diese Geschichte, ergriffen vom Strome des Geistes.

c. Der Geist oder die Rückkehr der Idee zu sich selbst.

Daß der Welt die Gewißheit ihrer Versöhnung mit Gott würde, war er in sichtbarer Gestalt erschienen; doch so als einzelnes sinnlich ausschließliches Subject wäre der Heiland die Spitze des Egoismus, der die ganze Fülle der Gottheit für sich allein hätte; darum sagt er, daß nur durch seinen Hingang zum Vater der Geist über die Jünger kommen könne, der in der Gemeinde lebend ihn selbst verklären und sie in alle Wahrheit leiten werde. Und so ist der göttliche Inhalt gesetzt „als selbstbewußtes Wissen von ihm im Elemente der Innerlichkeit, des Bewußtseins. Diesem konnte die Wahrheit auf mannigfach sinnliche Weise erscheinen, denn die Idee ist eine in Allem, allgemeine Nothwendigkeit, die Wirklichkeit ihr Spiegel; aus Allem kann daher für das Bewußtsein die Idee hervorgehn, denn sie ist es immer in diesen unendlich vielen Tropfen, die sie wiederspielen. Die Idee ist geahnet, vorgestellt, erkannt in dem Samen, der als Frucht die letzte Bestimmung des Baumes ist; er erstirbt in der Erde und erst durch diese Negation geht die Pflanze hervor. Solche Anschauung, Darstellung, Erscheinung kann von dem Geist auch zum Allgemeinen erhoben werden, und so wird die Geschichte des Samens, der Sonne ein Symbol der Idee, aber nur Symbol; es sind Gestaltungen, die ihrer specifischen Qualität und ihrem eigentlichen Inhalte nach der Idee unangemessen sind: das an ihnen Gewußte fällt außerhalb ihrer, die Bedeutung existirt als solche in ihnen nicht. Der Gegenstand, der an ihm selbst als der Begriff existirt, ist die geistige Subjectivität, der Mensch, der ist an ihm selber die Bedeutung, sie fällt nicht außer ihm, er ist Alles deutend, Alles wissend, er ist nicht Symbol, sein Bewußtsein ist wesentlich

die Geſchichte ſelbſt, und die Geſchichte des Geiſtigen iſt in angemeſſner Exiſtenz.“ Im Menſchen, füg' ich dieſen Hegel'ſchen Worten hinzu, hat Gott ſich wiedergefunden; wenn die Idee als ein Menſch erſcheint, dann iſt ſie allen Menſchen eingeboren, dann erkennen ſie in ihm ihr Weſen und dies wird in ihnen lebendig. Da verhält ſich das Subject nicht äußerlich; es iſt ſeine eigne Geſchichte, die vorgegangen, es iſt Bürger des Gottesreichs geworden, erfüllt vom heiligen Geiſte. Die Trennung des Dieſſeits und Jenſeits iſt ihm aufgehoben; das Unendliche iſt von ſeinem Sternenthron herabgeſtiegen, das Endliche in ihm verklärt; das reine Selbſtbewußtſein iſt zugleich das Bewußtſein der Wahrheit ſelbſt. Nun iſt die Beſtimmung des Individuums für die Wahrheit; die Wiedergeburt iſt nicht mehr der Schmerz unſäglicher Wehmuth; durch die Taufe wird auch dem Kinde ſchon kund gethan, daß die Erlöſung vollbracht iſt und es der Bürger einer freien Welt werden ſoll; im Abendmahl findet es den Genuß der Gegenwart Gottes, „indem er hier in den Einzelnen ſtirbt, auferweckt wird und Wohnungen in ihnen aufſchlägt, wodurch alle Geiſter Ein Geiſt werden, Ein Herz in den Adern der ganzen Gemeinde pulſirt, und das Selbſtbewußtſein der Gemeinde als die Gemeinſchaft der Heiligen der göttliche Geiſt ſelber iſt, der ſich in den Einzelnen manifeſtirt und weiß.“ (Michelet).

Chriſtus iſt es, der nach den Worten der Schrift in jedem Gläubigen lebt. Und ſo iſt nun nichts Verdammliches an denen, ſo in Chriſto Jeſu ſind. Denn ſie ſind durch ihn dem Irdiſchen abgeſtorben und in das Himmelreich eingegangen. Sie wandeln nicht nach dem Fleiſche, ſondern nach dem Geiſte. Denn das Geſetz des Geiſtes, der da lebendig macht, hat ſie befreit von dem Geſetz der Sünde und des Todes. Wir ſind allzumal Einer im Heilande. Es iſt Ein Geiſt, in dem wir leben, weben und ſind, und derſelbige wirket Alles und theilt einem Jeglichen das Seine zu, nachdem er will. Und wer dieſen Geiſt der Liebe als ſein Weſen erfaßt, in dem wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig.

II. Einbildung der absoluten Religion in die Welt.

Daß Christus durch seinen Hingang zum Vater nun der sinnlichen Anwesenheit entrückt in die geistige Gegenwart der Herzen erhoben, daß die Jünger sein Leben als die Geschichte des Geistes erkannten, dies erscheint als die Ausgießung des heiligen Geistes über sie, wonach sie nun nicht mehr am sinnlich empirischen Gegenstande festhielten, sondern seine Idee sich zum Bewußtsein brachten, diese als den in ihnen lebenden Herrn und Meister erkannten und frei die neue Lehre predigten, die eine Wiedergeburt der Welt bewirken mußte. Noch hatten sie im Kampfe mit dem Alten zu liegen, noch mußten Viele mit dem Blute die Wahrheit besiegeln, aber bald sahen die Nationen des Abendlandes, das jetzt Boden der Geschichte wird, ihr eignes Innre in der neuen Religion offenbart und nahmen sie an. Der Geist aber, der in alle Wahrheit leitet, legte die Worte und Thaten des Erlösers aus und gab ihnen im Dogma der Kirche eine bestimmte Fassung. Es geschah dies noch unter dem Einfluß des Alterthums; durch seine Weisheit waren die Kirchenväter gebildet, und wir haben hier noch einen Blick zu werfen auf zwei Grundsäulen aller Culturentwicklung, auf die höchsten Weisen von Hellas, Platon und Aristoteles. Wie die epische und lyrische Poesie der Jonier und Dorier im Attischen Drama, so vereinte sich die naturalistische und idealistische Philosophie derselben durch Anaxagoras in Athen, und was Sokrates in seinem ganzen Wesen dargestellt, den zu sich selbst gekommenen Hellenischen Geist, das ward wissenschaftlich von jenen Beiden dargethan. Sie erkannten die Vernunft, das conkrete Allgemeine als die Wahrheit aller Dinge, wiewohl sie nicht bis zu ihrer Verwirklichung in der Einzelnheit durchdrangen; vielmehr hielt Platon an der alleinigen Realität der Ideen oder Gattungen fest und gestattete der Erscheinung nur eine Theilnahme an denselben: und wenn Aristoteles auch das Allgemeine als Thätigkeit aussprach, so vermochte er doch nicht die durch die Form bestimmte Materie aus derselben zu entwickeln. Das war ihre Schranke;

ſonſt ſtehn ſie einer den andern ergänzend als die Gipfel des Alterthums im ewigen Sonnenlichte. Platon war Philoſoph und Künſtler, Ariſtoteles führte die Welt zur Wiſſenſchaft. In hoher Kühnheit der Gedanken ſchwang Platon ſich begeiſtert mit ſtolzem Schwung honigſüßeſter Rede empor, oft über ſeine Zeit, ſodaß die Nachwelt ihn einen Propheten Chriſti genannt hat, und offenbarte in herrlichen Mythen, was er noch nicht in der Sprache des Gedankens ausdrücken konnte; ein nüchterner und eifriger Forſcher auf der ruhigen Bahn ſelbſtbewußter Erkenntniß wandelt Ariſtoteles und ſucht Jegliches ſich zu unterwerfen, ein Alexander des Geiſtes, welterobernd und auf der Welt heimiſch bleibend. Platon gibt uns Kunſtwerke in ſeinen Dialogen; Ariſtoteles ſchreibt die erſte Poetik; Plato entfaltet vor unſern Augen die dialektiſche Gedankenbewegung, Ariſtoteles ſtellt zuerſt die Geſetze der Logik auf. Platon fand die Weisheit in der höchſten Liebe zum Schönen, Ariſtoteles nannte ſie eine Wiſſenſchaft des Wirklichen. — Ich habe in meiner Diſſertation **De Aristotele Platonis amico ejusque doctrinae justo censore** von dieſem Geſichtspuncte aus beide Philoſophen weiter betrachtet, und kann hier auch nur darauf verweiſen, was ich dort geſagt habe über den Zuſammenhang derſelben mit aller weiteren Cultur, wie einſeitige Richtungen durch das Vorherrſchen eines derſelben, abſchließende und ſich vollendende Zeitalter durch ihre Verbindung und gerechte Würdigung charakteriſirt werden, wie der Beginn des Chriſtenthums, die Reformation, unſre Tage. Was aber Ariſtoteles von Gott wußte, das möge als der hellſte Lichtblick der ganzen vorchriſtlichen Zeit hier noch eine Stelle finden: Sich ſelbſt erkennt der Geiſt, da er das Mächtigſte iſt, und das Denken iſt das Denken des Denkens. Die philoſophiſche Betrachtung iſt das Süßeſte und Beſte. Wenn ſich nun Gott immer ſo wohl befindet, wie wir bisweilen, ſo iſt es bewundernswürdig, und wenn mehr, dann noch bewundernswürdiger. Und ſo iſt es. Und er hat das Leben. Denn des Geiſtes Thätigkeit iſt Leben und jener iſt Thätigkeit. Seine auf ſich ſelbſt bezogne Thätigkeit iſt ſein beſtes, ewiges Leben. Wir ſagen nun, daß Gott ſei ewig und aufs Herrlichſte lebendig, daß Leben und unvergängliches ewiges Weſen ihm zukommt: Denn das iſt Gott.

Tiefe Denker in Alexandrien erkannten damals zum erſtenmal die innre Einheit der Platoniſchen und Ariſtoteliſchen Lehre und kamen dadurch zu den abſtracten Ideen, welche den Grundinhalt aller, alſo

auch der chriſtlichen Wahrheit bilden. Aus dieſer Schule gingen die Kirchenväter hervor, welche das Speculative mit der Erſcheinung Jeſu aufs Innigſte zu vereinen beſtrebt waren und das Glaubensbekenntniß der neuen Religion aufſtellten. „Der tiefſte Gedanke iſt mit der Geſtalt Chriſti, mit dem Geſchichtlichen und Aeußerlichen vereinigt, und das iſt eben das Große der chriſtlichen Religion, daß ſie bei aller dieſer Tiefe leicht vom Bewußtſein in äußerlicher Hinſicht aufzufaſſen iſt und zugleich zum tieferen Eindringen auffordert. Sie iſt ſo für jede Stufe der Bildung und befriedigt zugleich die höchſten Anfoderungen.“

Weil die Religion das Bewußtſein des Geiſtes iſt, ſo beginnt ihre Erneuerung der Welt von Innen heraus, und ich werde demnach zuerſt die Ideen betrachten, welche nun in den Herzen erwachen und ſich geltend machen, dann ihre Entfaltung in ihrer eignen Darſtellung durch Kunſt und Wiſſenſchaft, und drittens ihre Bewältigung und Organiſirung des Lebens entwickeln.

Was in der chriſtlichen Religion das Weſentliche, Neue war, das iſt die Gottmenſchheit, daß das Subject als die Spitze des göttlichen Lebensproceſſes unendlichen Werth in ſich hat und das Ewige als ſeine Subſtanz weiß und bethätiget. Hiermit iſt das Wort des Räthſels wirklich gelöſt und das Gebot des allſchauenden Griechengottes: Erkenne Dich ſelbſt! iſt erfüllt. Jeder Einzelne iſt Gegenſtand der Liebe Gottes, die in ihm zum Bewußtſein kommt und der Menſch hat dies affirmative Bewußtſein der Perſönlichkeit in der Ehre. Sie iſt das alldurchdringende Gefühl des Werthes der unendlichen Subjectivität, die Jegliches, das in ihren Kreis gezogen wird, zu ihrer Geltung erhebt. Man ſagt wohl, daß ihr Inhalt oft geringfügig oder Schein ſei: aber gerade dadurch, daß der Menſch die Bedeutung ſeines Selbſtes hineinlegt, wird jener vielmehr ſein eigentliches Daſein, ſeine höchſte Wirklichkeit, und es hat für ihn etwas nur in ſo fern Werth, als es in dieſen Kreis gezogen iſt. Die Ehre verlangt aber ebenſowohl Anerkennung bei Andern, als ſie die Selbſtſtändigkeit der Perſon ausdrückt, und die Anerkennung iſt dann erſt wahrhaft und vollſtändig, wenn ein Menſch einen andern ſo durchdringt in Wollen und Wiſſen, daß Einer im Andern lebt und Beide in dieſe erfüllte Einheit ihre ganze Seele legen. So führt der Begriff der Ehre zu dem der Liebe. Sie iſt die freie That, durch welche der Menſch ſeine Perſönlichkeit an eine andre hingibt,

und von dieſer durch die eigne verdoppelt zurückempfängt, da jede nur in der andern ihr Selbſtbewußtſein hat. In dem vollſtändigen Opfer des Herzens ſcheint der Menſch ſein eben erarbeitetes Weſen zu verlieren, und dies iſt der Schmerz der Liebe, wenn Pſyche die umhüllende Puppe ſprengt. Das Ich jedoch ſtirbt nur wie das Samenkorn, damit der Keim höheren Lebens ſich entfalte; es ſtirbt als die Sehnſucht ſich im Andern oder im Genius zu erzeugen, es ſtirbt im Vollbringen einer Götterthat mit freudiger Siegesgewißheit. Denn in der Sehnſucht iſt wohl eine Unbefriedigung, aber über dieſe hinübergreifend das Gefühl des Vereintſeins mit ihrem Gegenſtande, und darauf beruht ihre Seligkeit, wie denn jeder Schmerz, von Hegel das Vorrecht höherer Naturen genannt, nach Bettina als Wolluſt von uns empfunden würde, wenn wir ſtark genug wären. Und der liebende Menſch facht nicht nur die Flamme des Göttlichen in dem geliebten an, auch er ſelbſt findet ſich erſt wahrhaft, wenn er im andern ſich erkennt. Denn Jeder wird als ein Räthſel geboren, das er zu löſen hat, und er lieſt das Wort in den Augen des Geliebten. Vor der Liebe iſt er die Sphinx, das Menſchenhaupt, das aus der Natürlichkeit des Thierleibes zur Geiſtigkeit ſich herausringt; die Liebe iſt der Oedipus, wenn ſie erſcheint, da ſtürzt Aegyptens ſymboliſch ſtarre Geſtalt in die Tiefe und das Reich der klaren Griechengötter beginnt. Die Klarheit, die wir durch die Liebe über uns ſelbſt gewinnen, iſt das Maß derſelben. Ob ſie aber einſchlägt wie ein Blitz, ob ſie ſich entfaltet wie eine Roſenknospe, das iſt im Grunde Eins:

Sei's Ergreifen, ſei es Raffen,
Wenn es nur ſich faßt und hält!

Auch der Blitz iſt vorbereitet in der Wolke, auch die Roſe ſprengt die Blätterdecke. Die Allmäligkeit, auf welcher Eſelsbrücke man ſich früher ſo gern über alle Sprünge hinwegſtahl, iſt auch hier abzubrechen. Wann die Stunde ſchlägt, dann iſt wie Pallas aus des Donnerers Haupt die Liebe urplötzlich da; ob ihr Werden bekannt oder unbekannt iſt, das macht den ganzen Unterſchied aus; aber in voller Wahrheit gilt Schillers Wort:

Und der mächtigſte von allen
Herrſchern iſt der Augenblick.

Die Frage nach der unglücklichen Liebe iſt in dem Geſagten ſchon beantwortet. Man kann ſich nur in der entſprechenden Perſönlichkeit, auf die es allerdings ankommt, ganz wiederfinden, und wo darum die Neigung Anker wirft ohne Grund zu finden, da iſt ſie in einem Irrthum, der erſt den Weg zur Wahrheit bahnt. So hat Shakſpeare in ſeinem hohen Liede den Romeo anfänglich in unerwiederter Gluth für Roſalinden brennen, ihn aber im Anblick Julias ſeinen Mißgriff einſehen und in dieſer Gegenliebe finden laſſen. Beide gehen unter, nicht weil ſolche Liebe zu hoch für die Erde ſei, ſondern weil ſie mit ſo ſtürmiſcher Gewalt ſich des Geiſtes bemächtigt, daß derſelbe für alles Uebrige erblindet. Der Geiſt iſt eine Totalität, wie ſeine ſichtbare Erſcheinung, der Leib, und nur in der Harmonie der Glieder beſteht das Ganze; auch das Edelſte und Schönſte, wenn es leidenſchaftlich ſich allein geltend macht, iſt Krankheit und Tod. Der Sieg freier Geſundheit iſt die Freude des Tragiſchen. Indeß kann der Eine die Liebe früher fühlen als der Andre, indem die Erkenntniß ihm eher aufgeht, und dann hat er ſie in dem Geliebten zu erwecken, in dem ſie vorhanden iſt, aber ſchlummernd. Man lernt ja nur, was man weiß, der Geiſt iſt der volle Schacht, aus dem Jegliches zu Tage gefördert wird: das Lernen iſt Erinnerung und das Lieben iſt Wiederfinden. Eins ſpiegelt das Andre; nicht die Ergänzung, ſondern die Verdopplung ſucht man in der andern Hälfte, die nach Platon von uns, dem ganzen mannweiblichen Menſchen, getrennt iſt, daß wir durch eigne That uns wieder verbinden. Und das iſt der tiefe, dieſem Weiſen ſelber noch verborgne Grund, warum er auch den Eros das Kind des Reichthums und des Mangels nannte. Weil in der Liebe der Menſch im Andern er ſelber iſt, darum heißt ſie unendlich und zwei Liebende ſind einander das Univerſum. Die Gegenwart des Unendlichen, das iſt der Genius, das heißt lieben.

Wenn der Menſch in ſeinem Denken dem Göttlichen nicht mehr fremd gegenüberſteht, vielmehr das bei ſeinem heiligen Herzen erfaſſet hat und dahinein aufgenommen iſt, wenn er in der Liebe die Schranke der Endlichkeit durchbrochen und hier die Seligkeit gekoſtet hat, daß ihm ſein eigner Geiſt aus anderm Munde geantwortet, ſo muß er nun ſich überall finden, im ganzen Daſein nur das anerkennend, was ſein eigen iſt, ſo muß er bei ſeinem Thun und Leben mit ſeinem Ich gegenwärtig ſein, und das heißt Freiheit. Im Orient war

Einer frei, der Herrscher; in der antiken Welt Einige, die Bürger von Hellas oder von Rom: das Christenthum prediget die Freiheit Aller. Der Mensch lebt nicht mehr in der Furcht, denn die völlige Liebe treibt die Furcht aus und bringt die Kindschaft. In Christo Jesu sind Alle Bürger des Gottesreichs geworden und Niemand soll das anerkennen, dem der Geist nicht Zeugniß gibt. Aeußere Ordnungen als solche widerstreben nun dem Menschen. Aus dem lebendigen Orakel seiner Brust, aus eigner Entschließung bestimmt er sich zur That, kein Machtgebot durchdringt die feste Burg des auf Gott und Ewigkeit gestellten Herzens, und die Gesetze gelten als durch den eignen Willen gesetzt, der in ihnen die Formen seiner Substanz erkennt und also sich befriedigt.

Ich glaube Mahomed hat gesagt, daß die Kunst der goldne Schlüssel sei, mit dem Gott die Menschenherzen aufschließet; auch hier erkennen wir in der Kunst die sichersten Symptome einer neuen Welt. In der Plastik der Alten war der Geist Stein, der Stein Geist geworden. Die Seele, durch den ganzen Leib ergossen, schaute durch kein stralendes Auge als eine sich wissende Innerlichkeit hervor. Wie an den aus der Phantasie gebornen Götteridealen die Zufälligkeit des Irdischen getilgt war, so auch an ihren Bildern. Die romantische Kunst hat das geistige Bewußtsein Gottes im Subject zur Anschauung zu bringen. Darum ist die Sammlung und das Ausstralen des innern Lichtes ihr aufgegangen. Wie der Gott selbst bis zum Kreuzestod das Irdische an sich nahm, dann aber es abstreifte, es verklärte, so ist ihr die ganze Breite des Lebens geöffnet, auch der Schmerz, auch das Häßliche ist im Proceß ihrer Entwickelung nicht ausgeschlossen. Aber die Materie wird ideell gesetzt. Nicht mehr die Masse wirkt, sondern ihr Schein durch Licht und Farbe; der Ton, welcher die Innerlichkeit des Herzens aufschließt, verklingt, wie er entsteht; die Poesie entfaltet die Herrlichkeiten des Gemüthes der substanziellen Subjectivität für das innre Auge der Vorstellung. Doch sehen wir in dem Mittelalter mehr noch das Streben und Ringen des Geistes, und erst als das Griechenthum wieder erweckt war, trat namentlich in der Dichtkunst in neurer Zeit die Vollendung ein. Jenes gab, wie einst beim Beginn aller Kunst, sich durch die Architektur kund, welche nun die Gothischen Dome emporsteigen ließ, mit denen die Andacht zum Himmel sich erhebt. Da ist eine unübersehbare Besonderung, und doch geht Alles in der Grandiosität des

Ganzen auf. „Es iſt die Subſtanz des Ganzen, welche ſich in unendliche Theilungen einer Welt individueller Mannigfaltigkeiten auseinanderſtellt und zerſchlägt, aber dieſe unüberſehbare Vielheit einfach ſondert, regelmäßig gliedert, ſymmetriſch vertheilt, zu befriedigendſter Eurythmie ebenſo bewegt als feſt hinſtellt, und dieſe Weite und Breite bunter Einzelnheiten zu ſicherſter Einheit und klarſtem Fürſichſein ungehindert zuſammenfaßt.“ (Hegels Aeſthetik). Ein ſolcher Dom iſt auch Dante's göttliche Komödie, der das ganze Mittelalter einverleibt iſt

„Mit ſo ewigen Flammenzügen,
Wie der Blitz in Felſen ſchreibet.“ (Uhland.)

Hier ſind die unabänderlichen Kreiſe göttlicher Liebe in Hölle, Fegefeuer und Himmel auferbaut und alle Geſtalten der Welt, durch den Ewigen ſelbſt gerichtet, vom kühnſten Geiſte ſeiner Zeit dem Wechſel entriſſen wie eherne Bilder aufgeſtellt, an ſich ſelber ewig. Die Univerſalität der Poeſie begann ſchon den ganzen Kreis des Daſeins zu umfliegen und zu beſingen, während Malerei und Muſik noch an das Religiöſe der Bibel enger angeſchloſſen blieben, und bei der noch werdenden Verſöhnung von Himmel und Erde noch an den Weſen des Himmels hingen und die Tiefen und Höhen des Geiſtes innig und ſelig durch Chriſtus und ſeine Heiligen zu offenbaren wußten.

So war auch die Wiſſenſchaft nicht frei. Ein neuer Inhalt und der höchſte war ihr gegeben, ſie hatte ſich zuerſt ganz deſſelben zu bemächtigen, ihn ganz zu verarbeiten, ehe ſie ihn aus ſich erzeugen konnte. Das war die That der Scholaſtik. Weil ihr das Weſen feſt ſtand, erging ihr Verſtand ſich in leerem Formenſpiel. Doch gerade darin erſtarkte der Geiſt. Bald verkünden einzelne Lichtblitze die Morgenröthe der ſelbſtſtändigen Wiſſenſchaft. Ja wenn einer der Hauptrepräſentanten jener Gelehrten, Anſelm von Canterbury, den Beweis, nicht den Begriff von Gottes Daſein gab, ſo war er es hinwiederum, der es für Geiſtesträgheit erklärte, wenn man nicht ſtrebt, das, was man glaubt, auch einzuſehn.

Kunſt und Wiſſenſchaft als die Darſtellung und der Begriff der Wirklichkeit konnten erſt mit dieſer frei werden; ſie hat aber zuerſt noch ſich herauszubilden, indem das neue Princip der Subjectivität ſich in die Welt einarbeitet. Das Reich Chriſti war nicht von der Welt, die ihn umgab, es mußte von einem neuen Menſchengeſchlechte

aufgenommen werden, den Germanen, die zur Versöhnung des absoluten Gegensatzes von Jenseits und Diesseits berufen, dieselbe in der Empfindung der natürlichen Totalität, im Gemüthe, bereits vollbracht und nun zu setzen haben. Sie gehen vom Bewußtsein des Gegensatzes aus, sie treten in Kampf mit den frühern welthistorischen Nationen und überwinden Rom in der Völkerwandrung. Die höchste Wahrheit ist ihrer Seele geoffenbart, steht ihnen aber als geistiges Reich gegenüber, bis sie das ganze Wesen ihr angemessen gemacht haben. Ein hervorragender welthistorischer Mann, Karl der Große, stellt jene Versöhnung als seine That dar, da aber der Geist Aller noch nicht von derselben durchdrungen und nun gerade die Initiative für Alles an der Subjectivität der Menschen ist, löst seine Ordnung sich auf; in allgemeiner Hilfslosigkeit sucht der Schwächere den Stärkern, daß er seine Sache verfechte, und die Feudalität bildet sich als Zustand der Welt.*) Sie ist eine eigenthümliche und die erste Form subjectiver Freiheit, die das Christenthum predigt. Der Gehorchende sieht sich anerkannt und findet in der Treue seine Befriedigung. Sie ist der Gegensatz gegen Platons Republik, die den Staat des Alterthums am consequentesten darstellt. Damals war der Einzelne ins Allgemeine versenkt, nur das Ganze galt, nicht die Besonderheiten, die Personen waren unselbstständig; jetzt kommen die Partikularitäten zur Geltung, und das Allgemeine existirt durch die Interessen und das Dafürhalten der Subjecte. Das Feudale steht höher. Der antike Staat ist durch das Christenthum aufgehoben, der feudale ist unzerstörbar. Denn er ist aus dem tiefsten Bewußtsein der Subjectivität erwachsen, und die moderne Zeit hat nur die Partikularitäten geöffnet und die festen Gothischen Pfeiler zur freien Schönheit Griechischer Säulen erhoben. Die Feudalität war eine Berechtigung und somit Beschränkung Einzelner gegen Einzelne, eine Addition

*) Hegel, gegen die Schlegel und andere Lobredner des Mittelalters opponirend, faßt einseitig die ganze Zeit von Karl dem Großen bis gegen Karl V. hin als Reactionen. Das Positive philosophisch in ihr hervorgehoben zu haben ist eines der Verdienste von Eduard Gans, und was oben darüber angegeben wird, verdank' ich größtentheils der Erinnerung an seine Vorlesungen und an Unterhaltungen mit ihm, der durch die schöne Vereinigung, in der Geist und Herz bei ihm standen, das Große der Vergangenheit eben so achtete, als er in den Gedanken der Gegenwart lebte und für die Zukunft wirkte.

von Partikularitäten, mit denen das Allgemeine in Eins zu ſetzen war, das ihnen im Mittelalter als Kirche gegenüberſtand. Nur von Gott abhängig, die allgemeine Sprache, die Lateiniſche, redend, das allgemeine Recht, das Römiſche, anerkennend, ſtellte ſie der fendalen Unterordnung die Gleichheit der Gläubigen entgegen. Der Prieſter war ein allgemeiner Mann, nicht an die Scholle gebunden, nur im Zuſammenhang mit Rom und überall im Mittelpunct der Kirche; der Unabhängigkeit wegen geſchieden von der Welt, nicht an Erwerb, nicht an Familien geknüpft, ſondern ohne Privateigenthum ehelos der Kirche unterthan. Die Geiſtlichen waren im Beſitz des Geiſtes, aber als Lehrer der Menſchheit; ſie hatten die Welt damit zu nähren und dereinſt ihr ihn vollſtändig zu überliefern. Zugleich mußte die Kirche zu ihrer Exiſtenz irdiſches Beſitzthum haben, mit dieſem tritt die Liebe dazu ein, die über das Nöthige hinausgeht zur Luſt am Weltlichen. Staat und Kirche gehen ſomit einander entgegen und vereinigen ſich zu einem gemeinſamen Unternehmen. Denn während in Europa die Subjectivität ſich ausbildet, hat ſich auch die Subſtanzialität des Orients vollendet, und zwar ſchneller, weil ſie abſtracter iſt. Das Höchſte der Aſiaten, die Einheit Jehovahs, hat der Islam von ihrer Beſonderung auf Ein Volk zur Allgemeinheit Allahs erhoben, und dem räumlichen Principe Aſiens gemäß, ſtrebt ſie nach Außen. Alle Nationalitätsſchranken verſchwinden, kein Beſitz hat Werth, nur den Einen anzubeten, ſein Reich zu verbreiten iſt Gebot. Frei von kleinlichen Intereſſen im Ganzen lebend waren die Muhamedaner ebenſo genießend als todesmuthig und von fanatiſcher Begeiſtrung ergriffen — Fanatismus iſt Begeiſterung für ein Abſtractes, die das Concrete darum zerſtört — hatten ſie auch der Orte ſich bemächtigt, wo Chriſtus gelebt, gelitten und auferſtanden. Und da das Chriſtenthum immer noch äußerlich war, ſo ergriff ſeine Bekenner die Sehnſucht nach jenen heiligen Stätten, und als die Pilger nach dem gelobten Lande bedrängt wurden von den Ungläubigen, da erhob ſich Europa gegen Aſien und entwickelte den Glanz ſeiner Ritterlichkeit in den wechſelvollen Kämpfen. Und da ward im Verluſte des heiligen Grabes den Chriſten klar, daß ihr Heiland nicht bei den Todten, ſondern im eignen lebendigen Geiſte zu ſuchen ſei; der Menſch findet das Göttliche in ſeiner eignen Bruſt und gewinnt Selbſtvertraun zur Selbſtthätigkeit. Doch will ihm die Kirche im Beſitz des Geiſtes gegenüber bleiben. Ihr Kampf mit

dem Staate muß beginnen und je weltlicher ſie darin wird, deſto mehr gewinnt die Weltlichkeit. Das Schießpulver als die allgemeine Waffe hilft die in ſich verhauſten Particularitäten zerſtören, die Buchdruckerkunſt beflügelt die Worte der neuerwachenden Wiſſenſchaft und ſtreut den Samen des Griechenthums reichlichſt aus, die Entdeckung Amerikas eröffnet von der Scholle hinweg die Ausſicht über die ganze Erde. Die Kirche hat dagegen das Innre veräußerlicht. Das höhere Bewußtſein der Geiſtlichen ſteht als Clerus den Laien ſinnlich gegenüber, und dieſe, von dem Heiligſten abgeſchieden, haben die Heiligen im Himmel und deren Knochen auf Erden zum Gegenſtande ihrer Verehrung. In der Hoſtie als dem Leib Chriſti iſt ausgeſprochen, daß auch das Sinnliche Geiſt iſt; aber es iſt nicht zu ihm verklärt, ſondern als äußerliches Ding beſtehen bleibend. Die Freiheit des Geiſtes, ſeine Vergangenheit abzuſtreifen und in einem neuen Leben zu wandeln, der Gedanke der Sündloſigkeit der Erlöſten iſt in der Abſolution ausgedrückt, aber nicht das Individuum als ſolches, nur der Prieſter hat dieſe Macht, und äußerlich durch Geld iſt die Begnadigung zu erwerben. Da war noch eine ſchwere Kriſis nöthig, um die Welt und die Religion zum wahren Frieden zu führen, Reformation und Revolution, und wir betrachten ſie als den

Vollendungsgang der abſoluten Religion.

Der Gedanke der Einzelnheit, daß das Subject das Göttliche und Allgemeine als ſein Weſen weiß und deſſen Willen mit Bewußtſein bethätigt, begründet das Reich des Geiſtes, welches nicht ein jenſeitiges iſt im ſtillen Schattenlande, ſondern der in der Gottmenſchheit gewonnene Himmel auf Erden. Denn als Chriſtus Menſch ward, ſagt Luther, da hat ſich der Himmel aufgethan und bleibet offen, und wir fühlen Gottes Gegenwart in unſern Herzen. Die Trennung des Geiſtlichen und Weltlichen hatte ſich bereits durch das Verderbniß der Kirche und die Reſtauration der Wiſſenſchaft aufzuheben angefangen, die Morgenröthe umleuchtete den Horizont, einzelne Höhen der Menſchheit glänzten als Tagesboten, wenn auch von den Feuerflammen des Scheiterhaufens umſtralt, als ein Deutſcher die Sonne der Reformation heraufführte, Dr. Martin Luther, gewaltig in Wort und That und gefühlvollen Herzens, ein heiliger Prophet und tiefer Denker, voll Luſt an Wein, Weib und Geſang,

ein ganzer Mann, kerngeſund und gottfreudig, „harte Schale, aber weicher Kern, bitter dem alten, gar ſüß aber dem neuen Menſchen,“ wie er ſelber ſagt von der zorneskräftigen Liebe. Während der Papſt für das Ablaßgeld die Peterskirche durch Miguel Angelo mit einem Gemälde des jüngſten Gerichts ſchmücken ließ, führte der Auguſtinermönch das Gericht über ihn herbei. Alle Aeußerlichkeiten und Formen verſanken vor der Freiheit des Geiſtes und den Männern des Volkes überließ es der Kaiſer, die Palme des Sieges zu erringen, „surdus ille, quem lateret Deum ipsum sursum esse, ejusque esse illam tubam, quae jam mirum Christianae libertatis sonum spargeret, — impar ille sancto aevi sui ingenio.“ (Hegel in der Rede zur Feier der Augsburger Confeſſion.)

Es ward erkannt und geprediget, daß der Geiſt Gottes im Herzen der Menſchen wohnen und wirken müſſe, und daß die Vernunft, nicht äußere Autorität, von der Wahrheit Zeugniß zu geben habe. Das Reich Gottes kommt nicht in äußern Geberden, erſt im gläubigen Genuſſe iſt Chriſtus beim Sacrament des Altars gegenwärtig, nicht im kahlen Andenken der Erinnerung, ſondern im Geiſt, das Bewußtſein unmittelbar durchdringend und heiligend. „Aus dem Jenſeitigen wurde ſo der Menſch zur Präſenz des Geiſtes gerufen; und die Erde und ihre Körper, menſchliche Tugenden und Sittlichkeit, das eigne Herz und das eigne Gewiſſen fingen an, ihm etwas zu gelten. Galt ſo in der Kirche die Ehe auch gar nicht als etwas Unſittliches, ſo galten doch Entſagung und Eheloſigkeit höher, während jetzt die Ehe als ein Göttliches erſchien. Armuth galt für höher als Beſitz, und von Almoſen leben für höher als von ſeiner Hände Arbeit ſich redlich zu nähren; jetzt aber wird gewußt, daß nicht Armuth als Zweck das Sittlichere iſt, ſondern von ſeiner Arbeit leben und deſſen, was man vor ſich bringt, froh zu werden. Gehorſam, blinder, die menſchliche Freiheit unterdrückender Gehorſam war das Dritte, dagegen jetzt neben Ehe und Beſitz auch die Freiheit als göttlich gewußt wurde. Alle Aeußerlichkeit in dem Puncte des abſoluten Verhältniſſes zu Gott verſchwindet und mit dem Entfremdetſein ſeiner ſelbſt iſt alle Knechtſchaft verſchwunden. Damit iſt verbunden, daß das Beten in fremder Sprache und das Treiben der Wiſſenſchaften in ſolcher abgeſchafft iſt. In der Sprache iſt der Menſch produzirend: es iſt die erſte Aeußerlichkeit, die der Menſch ſich gibt

durch die Sprache; es ist die erste einfachste Form des Daseins, zu der er kommt im Bewußtsein: was der Mensch sich vorstellt, stellt er sich auch innerlich vor als gesprochen. Diese erste Form ist ein Gebrochnes, Fremdartiges, wenn der Mensch in einer fremden Sprache sich ausdrücken, oder empfinden soll, was sein höchstes Interesse berührt. Dieser Bruch mit dem ersten Heraustreten ins Bewußtsein ist so aufgehoben; hier bei sich selbst in seinem Eigenthum zu sein, in seiner Sprache zu denken, zu sprechen, gehört ebenso zur Form der Befreiung. Dies ist von unendlicher Wichtigkeit: Luther hätte nicht seine Reformation vollendet, ohne die Bibel ins Deutsche zu übersetzen" (Hegel, Geschichte der Philosophie.) — Indem also Luther dem Gedanken das Wort gab, und das Wort das Räthsel seiner Zeit lösend widerhallte im Herzen seines Volkes, brach er die Schranke zwischen Priestern und Laien, und gab Allen das Evangelium in die Hand. Und er wußte, was er damit that, denn er kannte die Kraft des Evangeliums und sprach: „Das scheinet ein gering Wort zu sein, aber es war ein so gewaltiger Donnerschlag, dadurch das Römische Reich in einen Haufen geschlagen ward mit Weisheit, Macht und Heiligkeit; da lag Minerva und Pantheon mit allen seinen Götzen. So schlug dieser Held Alles darnieder unter Juden und Heiden durch wunderbare Macht seines Worts in den Aposteln. Und heutiges Tages was hab' ich dem Papst gethan? Ich habe nie kein Schwert gezuckt, sondern habe allein mit dem Munde und Evangelio geschlagen und schlage noch auf Papst, Bischöfe, Mönche und Pfaffen, auf Abgötterei, Irrthum und Secten, und habe damit mehr ausgerichtet, denn alle Kaiser und Könige mit all ihrer Gewalt hätten ausrichten können. Ich habe allein den Stab seines Mundes genommen und auf die Herzen geschlagen, Gott walten und das Wort wirken lassen; das hat unter dem Papstthum so rumoret und einen solchen Riß darein gemacht. Da siehet man dieses Helden Macht. Solcher Riese ist er, daß er keiner andern Waffe braucht, denn allein des Worts."

Die subjective Freiheit besteht nur beim Denken in eigner Sprache. Sie aber ist jetzt Moment der Religion selbst geworden und hat damit die höchste und allgemeinste Anerkennung empfangen. „Gott im Geist zu verehren, dies Wort ist jetzt erfüllt; Geist ist nur unter der Bedingung der freien Geistigkeit des Subjects." Sie machte sich jetzt im Protestantismus gegen alle Autoritätsschranken geltend.

Wie Kopernikus den Punct des Archimedes für die Natur fand, ſo Carteſius für das Bewußtſein, als er ſchrieb: **Cogito, ergo sum.** Dem Denken ward alle Gewißheit und Wahrheit zuerkannt und dieſe unerſchütterlich, weil der Zweifel ſelbſt ſie geboren und in ihr aufgegangen. War Materie und Geiſt bei Carteſius noch dualiſtiſch getrennt geblieben und ihre Vereinigung Gott zugeſchrieben, ſo erhob ſich Spinoza zu dem großen Gedanken der Einheit, der einſt an der Spitze und dem Anfang aller hiſtoriſchen Entwicklung der Philoſophie ſtand und nun die reichſte Fülle im Verlauf der Jahrhunderte aus ſich erzeugt hatte und dieſe in ſich zurückführte. Nur Gott iſt, die eine durch ſich geſetzte und begriffne Subſtanz; Ausdehnung und Gedanke ſind nur die Formen, unter denen der Geiſt ihn anſchaut, und alles Erſcheinende iſt nichts an ſich, ſondern nur eine Modification des Weſens. Eine und dieſelbe Ordnung herrſcht darum im Reich der Materie wie in den Gebieten des Bewußtſeins. Daher beſteht alle Tugend in der Kraft, ſein Weſen zu erhalten und zu bethätigen, und die Freiheit des Menſchen in einer beſtändigen Liebe zu Gott. Alle Trübung des Irrigen und Böſen verſchwindet in dem Anſich der reinen Subſtanz und gilt nur beziehungsweiſe in der nichtigen Erſcheinung. Das höchſte Gut des Geiſtes iſt die Gotterkenntniß und dieſe iſt Seligkeit. So ging dieſem gottestrunkenen Manne Jegliches auf in dem Ewigen und Unendlichen, alle Beſtimmtheit war eine Schranke, die er nur als Beraubung kannte und wie eine leichtbewegte Welle im Meere der Gottheit verſinken ließ. Treffend ſagt Heine von ihm: „Bei der Lectüre des Spinoza ergreift uns ein Gefühl, wie beim Anblick der großen Natur in ihrer lebendigſten Ruhe. Ein Wald von himmelhohen Gedanken, deren blühende Wipfel in wogender Bewegung ſind, während die unerſchütterlichen Baumſtämme in der ewigen Erde wurzeln. Der Geiſt der Hebräiſchen Propheten ruhte noch ſichtbar auf ihrem ſpäten Enkel, und doch wird man in ſeinen Schriften angeweht von den Lüften der Zukunft.“ Spinoza's Geiſt iſt der Johannes, deſſen ätheriſche Taufe zur Speculation die Weihe gibt. Neben ihm ſtand Leibnitz und als nothwendige Ergänzung hielt er zu der in ſich verſenkten Einheit den Unterſchied und die Beziehung auf Anderes feſt und faßte in den Monaden die Individualität als eine ewige, als den Spiegel des Univerſums auf. Die Materie war ihm nur das Band der Monaden, und aus Allem leuchtete ihm die Seele entgegen, die träumend

und schlummernd in Pflanze und Thier, dann im Menschen sich selber erkennt. Die Vereinigung beider Principien war in Jakob Böhme's Gemüth die Morgenröthe der Deutschen Philosophie im Aufgange. Er rang darnach, den Unterschied in der Einheit selber, das Böse im Guten, den Teufel in Gott als den Zorn zu begreifen, der ewig trennen muß, damit die Liebe einen kann. Denn ohne Gegensatz wird nichts offenbar, und so theilt sich die alleinige Freiheit und bleibt doch eine ungetheilte sanfte Einheit. Sie suchet Licht und Kraft und machet sich in der Begierde zu Angst und Finsterniß. Also gebiert sie sich aus der Finsterniß zum Licht; denn die Finsterniß erwecket das Feuer und dieses das allesoffenbarende Licht. Die Natur war ihm der Leib Gottes und die Kräfte der Sterne seine Quelladern: das Siegel der Dreieinigkeit schaute er als das Seinverleihende in den Herzen aller Creatur; den Einen wahren und lebendigen Gott pries er als eine heilige untheilbare Dreifaltigkeit. Der Vater ist die ganze göttliche Kraft und das ewige ursprüngliche Wollen seiner selbst; der Sohn ist vom Vater und im Vater, des Vaters Herz oder Licht, und der Vater gebiert ihn von Ewigkeit zu Ewigkeit immerdar; dennoch ist der Sohn zwar eine andre Person als der Vater, aber kein andrer, sondern derselbe Gott, gleich dem Vater, dessen Abglanz er ist, und die Ursache der quellenden Freuden in allen dessen Kräften; der heilige Geist endlich, der vom Vater und Sohn ausgeht, ist das substanzielle Band, dadurch Vater und Sohn in einander bestehen und einander erkennen, der Geist, die webende Kraft und Verständigkeit Gottes. Solche Aussprüche sind die großen Lichter, die er in der Dämmrung und dem Ringen seines Geistes der Nachwelt zum heiligen Vermächtniß angezündet. Sonst ist die Art und Weise seiner Darstellung von Hegel mit Recht barbarisch genannt worden. Wie er das Leben, die Bewegung des absoluten Wesens ins Gemüth legte, ebenso schaute er alle Begriffe in der Wirklichkeit an, gebrauchte aber statt der Begriffsbestimmungen gewaltsam natürliche Dinge und sinnliche Eigenschaften, um seine Ideen darzustellen. Das aber ist nicht des Philosophen, sondern des Dichters That, die Anschauung der Phantasie, und frei im Reich des Schönen begrüßen wir jene Vereinigung in der Poesie.

Shakspeare ist einer der prometheischen Genien, die das Schöpfungssiegel gelöst haben. „Er ist Leben im Leben; er kann fast nicht zur Betrachtung kommen, denn jede Betrachtung wird Leben;

und doch iſt er lauter Betrachtung.“ Der weltrichtende Sieg des Ewigen iſt der Grundton ſeines Göttergeſangs; die Vernunft der Wirklichkeit verkündet er ſüß und mächtig in ganzen Werken wie in den einzelnen Verſen:

Ein jeder Ort, beſucht vom Aug' des Himmels,
Iſt Glückeshafen einem weiſen Mann.

Zugleich hebt er aber mit höchſter Energie des Verſtandes die Beſonderheit hervor und der unendliche Reichthum lebensvoller Charaktere drängt ſich in einem beſtimmten Pathos zuſammen, das bald in die liebreizende Sinnigkeit eines zarten Gemüths geſenkt iſt, bald rückſichtlos in mächtigem Kampfe mit allen Hinderniſſen von männlichen Heldengeiſtern in markigſter praller Geſtalt durchgeführt wird. Der Menſch nimmt das Schickſal in ſeine Bruſt auf, und findet in dem Verlaufe des Lebens das objective Bild ſeines Charakters; Alles iſt ſeine That. Ueber dem Sturze der Individualitäten, die ſich nur in ihrer Einſeitigkeit geltend zu machen ſtreben, ſchwebt in unveränderlicher Glorie durch ſie verherrlicht die Einheit des freien Geiſtes. Dieſe dann ſelber im Individuum darzuſtellen, wie es der Liebe und Wahrheit ſich reinigt und heiligt, als Weib ſich erlebt, oder als Mann ſich erarbeitet, war die welthiſtoriſche That Göthe's, des Dichters, der Orient und Occident im Stral ſeiner Begeiſtrung verſöhnte, die Tiefe der chriſtlichen Weltanſchauung in die vollendetſten Formen aus Hellas goß, die Innerlichkeit Deutſchen Herzens in antikem Märmor pulſiren ließ. Alle ewigen Momente der abſoluten Wahrheit, die nur als Geiſt wirklich iſt, faſſen ſich zur Lebendigkeit des Subjects in der Iphigenia und im Fauſt zuſammen. Dort ſind die Götter des Olymp im Gemüthe verſammelt und in den melodiſchen Klängen des anmuthigſten Triumphgeſanges der Wahrhaftigkeit offenbart ſich die ruhige Macht des Selbſtbewußtſeins, die, allen Irrſinn heilend und alle Schuld, die Geretteten das ſchöne Licht des neuen Tages genießen läßt, geſtärkt von ihm nach Lebensfreud' und großer That zu jagen. Der Fauſt iſt das hohe Lied der Befreiung. Was der ganzen Menſchheit zugetheilt iſt, hat er in ſich aufgenommen, alle Schmerzen und Freuden des Daſeins durchgeweint und durchgelacht, bis ſein Selbſt ſich mehr und mehr von allen Einſeitigkeiten abwendet und das volle Weſen des Göttlichen bethätigt. Dem Ewigen zugekehrt iſt ſein Streben ein ewiges; das Böſe wird

in seiner relativen Nothwendigkeit wie in seiner Nichtigkeit anerkannt und die unverwüstliche Macht des Geistes lernt in selbstgezognen Schranken ihre Unendlichkeit offenbaren und steigt selig empor.

Wie Platon neben Aristoteles, so steht neben Göthe als würdiger Freund Schiller, der durch die Vereinigung von Poesie und Philosophie zu der herrlichsten Höhe der Menschheit sich hinanarbeitete, „dessen Geist einströmte in alles Leben seiner Zeit, daß Jeder von ihm genährt und gepflegt ward." Sein Genius, vom Allgemeinen ausgehend, erkannte es mit dem Tiefblicke des Denkers und gestaltete es mit der Anschauung des Poeten. Die Philosophie bot ihm den absoluten Gehalt für seine Dichtungen dar, den er im prächtigsten Schwung der Sprache als Schöpfer der Gedankenlyrik durch die energische Gluth eines gotterfüllten Herzens mit lieblichen Bildern verschmolzen sang; die Phantasie ließ ihn die Grenzen der Reflexion durchbrechen, daß er als ein Johannes der modernen Speculation die Gegenwart des Unendlichen im Schönen als der Ineinsbildung des Vernünftigen und Sinnlichen erkannte und diese Ineinsbildung als das wahrhaft Wirkliche aussprach. Alles Leben zu ihr zu verklären und den vermählten Stral von Seelenfrieden und Sinnenglück auch auf des Menschen Stirne leuchten zu lassen, das war der Zweck seines großen Wirkens, und sehr schön wendet Werder auf ihn an, was er selbst den Künstlern zuruft:

Erhebet euch mit kühnem Flügel
Hoch über eurer Zeiten Lauf!
Fern dämmre schon in eurem Spiegel
Das kommende Jahrhundert auf!

Und hier sei mit ihm auch des Mannes gedacht, dem in der Brust der Jugend neben Schiller ein reichgeschmückter Opferaltar steht, weil auch er Alles an das Ewige angeknüpft, und mit dem Kinderherzen, das sich jedes Thautropfens an der Rosenknospe freut, über alle grauen Wolken den Regenbogen des Friedens aufbaut, und im Anhauche des Frühlings wie das Schneeglöckchen sterben möchte, die lebendige Macht und Weisheit des Herrn erfaßt, der am Himmel seinen Namen mit glühenden Sternen und auf Erden mit sanften Blumen gesät hat, der Alles ist, der uns selbst nur denkt, wenn wir ihn denken! Ja, ächtreligiös ist diese Seelenseligkeit Jean Pauls, die an jedem Dorn eine Blüthe, in jedem Sarg eine

Lebenswiege ſieht, und in Allem das Höchſte findet mit jenem Jünglingsmuthe, den Fränkel ſo wundervoll beſungen hat:

Schön iſt die Welt! — ich will es gern bekennen:
Ein herrlich ſäulenfeſtes Vaterhaus,
Wo tauſend Leuchten in der Stille brennen
Inmitten Wolk' und Meer und Sturmgebraus.

Süß iſt die Heimath, wo ein Längſtvertrautes
Dir halbem Flüchtling ſich entgegendrängt,
Ein Aufgeſproßtes, flücht'gen Blicks Erſchautes
Dem neuen Freund erathmend „Willkomm" ſchenkt.

Süß iſt die Stätte, wo vom Knabenkriege
Die Trümmer ſtehn aus junger Heldenzeit,
Und wo der Geiſt zu künft'gem Männerſiege
Erwuchs in tüchtiger Vergangenheit.

Süß, wo beim Becher in der Freunde Kreiſe
Geſang und kühnes Wort das Ohr entzückt,
Dann eine ſchönſte Hand im Scherzen leiſe
In des Beſtürzten Haar den Epheu drückt.

Süß iſt es, an der Menſchheit Tafelrunde
Ein freier Ritter ihrem Dienſt ſich weihn, —
Und dann wie ſüß, an Eines Weſens Munde
So recht ein Menſch, ſo Herr und Knecht zu ſein!

Aber die Reformation hatte ſich nicht blos in die Gemüther zu ſenken und durch die Phantaſie ſich zu offenbaren, auch die Weltlichkeit mußte von ihr ergriffen werden und ſie im Kampf die Bluttaufe empfangen. Im Streit bewährte ſie ihr Recht, ſie ertrotzte ihre Anerkennung und in Preußen entſtand mit ihr wie zur Garantie ihrer Selbſtſtändigkeit eine neue Macht, die in Friedrich dem Großen ihren wahrhaften Gründer fand, der ihr die Aufgabe vorzeichnete, gegen alle geiſtigen Regungen toleraut und ohne hiſtoriſche Hemmungen durch Intelligenz zu herrſchen und das Volk gerne dem Geſetz der Freiheit folgen zu laſſen. Wie der Geiſt ſeiner Zeit in dieſem einzigen Manne incarnirt war, ſo pflanzte er auch anderwärts in nichtproteſtantiſchen Ländern das Denken als ſein Banner auf und errichtete aus den Particularitäten des Mittelalters durch Ludwig XIV. die Säule des abſoluten Königthums. Der Staat

ward Einer und der gewaltige Fürſt ſprach das große Wort: Ich bin der Staat. Nur der vermochte es, der es wirklich war; unter den Nachfolgern erhoben die Bürger um ſo mächtiger ihr Haupt, daß der moderne Staat auf die Freiheit Aller gegründet wurde, und in der Majeſtät des Einen entſcheidenden Regenten das Ich der Subjectivität bewahrte. Die Aufklärung vollbrachte für Frankreich ein Reformationswerk, indem ſie alles Aeußre verwarf und das Bewußtſein des Menſchen allein das beſtimmen ließ, was für ihn gelten ſollte. Die Literatur, in früherer Zeit Privateigenthum jedes einzelnen Volkes, ward eine allgemeine für die Welt; ehemals Product und ſtille Blüthe der geweſenen Zeit, ward ſie jetzt, wo das Innre, der Gedanke ſein Reich für ſich gründete, eine lebentreibende Macht, und vom ſanften Rieſeln der Bäche oder aus den engen Gelehrtenſtuben trat ſie keck in die Welt hinein und zog Alles vor ihr Forum und legte ihre Art an die Wurzel des Verrotteten. „Jetzt kann die Heuchelei, die Frömmelei, die Tyrannei, die ſich ihres Raubes beraubt ſieht, der Schwachſinn können ſagen, die Literatur der Aufklärung habe Religion, Staat und Sitten angegriffen. Welche Religion! Nicht durch Luther gereinigt, — der ſchmählichſte Aberglaube, Pfaffenthum, Dummheit, Verworfenheit der Geſinnung, vornehmlich das Reichthumverpraſſen und Schwelgen in zeitlichen Gütern beim öffentlichen Elend. Welcher Staat! Die blindeſte Herrſchaft der Miniſter und ihrer Dirnen, Weiber, Kammerdiener; ſodaß ein ungeheures Heer von kleinen Tyrannen und Müßiggängern es für ein göttliches Recht anſahen, die Einnahme des Staats und den Schweiß des Volks zu plündern. Die Schamloſigkeit, Unrechtlichkeit ging ins Unglaubliche; die Sitten waren nur entſprechend der Verworfenheit der Einrichtungen. Wir ſehen Rechtloſigkeit der Individuen in Anſehung des Rechtlichen und Politiſchen, ebenſo Rechtloſigkeit in Anſehung des Gewiſſens, Gedankens.“ (Hegel in der Geſchichte der Philoſophie.)

Solchem Zuſtande ſtellten Voltaire, Rouſſeau, Diderot die Freiheit des Geiſtes und die productive Macht des Willens entgegen; ſie ſprachen aus, was in tauſend Herzen ſchlummerte, und die Welt gab Antwort ihrer Stimme. „Der Begriff des Rechts machte ſich nun mit einemmale geltend und dagegen konnte das alte Gerüſte des Unrechts keinen Widerſtand leiſten. Im Gedanken des Rechts iſt jetzt eine Verfaſſung errichtet worden und auf dieſem Grunde ſollte

nunmehr Alles baſirt ſein. So lange die Sonne am Firmamente ſteht und die Planeten um ſie herumkreiſen, war das nicht geſehen worden, daß der Menſch ſich auf den Kopf, das iſt auf den Gedanken ſtellt und die Wirklichkeit nach dieſem erbaut. Anaxagoras hatte zuerſt geſagt, daß Verſtand in der Natur ſei; nun aber erſt iſt der Menſch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geiſtige Schöpfung regieren ſolle. Es war dieſes ſomit ein herrlicher Sonnenaufgang. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrſcht, ein Enthuſiasmus des Geiſtes hat die Welt durchſchauert, als ſei es zur wirklichen Verſöhnung des Göttlichen nun erſt gekommen." (Hegel, Philoſophie der Geſchichte.)

Das Chriſtenthum hatte die Bürger zu Menſchen gemacht; vorher war man Athener oder Römer, im Chriſtenthum galt der Menſch als ſolcher; — die Revolution führte ſie mit der Erklärung der Menſchenrechte zu einem neuen Bürgerthume hin. Sie war eine alldurchſchütternde Integration der Religion, aber das vergoſſne Blut war auch hier Mittel der Welterlöſung. Die Schreckensherrſchaft der Tugend als die reine Negation zerſtörte ſich ſelbſt, Napoleon, der das Princip der Bewegung als Träger des Weltgeiſtes über die Erde verbreitete, erlag durch den Ehrgeiz, der ihn dem Alten verband, das zu bekämpfen ſeine Miſſion war; aber ſein Werk iſt ewig: das Durchbrechen der engherzigen Nationalitätsſchranken und die Vereinigung der Völker in der Gemeinſchaft ihrer Intereſſen; und in der Regeneration Preußens, in der Conſtituirung Deutſchlands ſprach es ſich aus, daß die Intelligenz herrſchen und die Freiheit aus dem Bewußtſein des ganzen Menſchengeiſtes ſich hervorbilden werde. Noch ſtehen wir im Entwicklungsgange der Weltgeſchichte. Die zwei großen Principien des St. Simonismus, daß die Menſchheit eine Aſſociation der Völker ſei, daß die Capazitäten an die Spitze der Geſellſchaft treten und in der Arbeit, die als den Menſchen ehrend geheiligt iſt, das Vermögen beſtehe, werden realiſirt, wenn auch das Eigenthum durch das Erbrecht im ſittlichen Kreiſe der Familie verbleibt, da das Genie Armuth und Reichthum doch immer beſiegt und in dem Krieg Aller gegen Alle in der bürgerlichen Geſellſchaft einerſeits die Kräfte erhöht, andererſeits die irdiſchen Güter in ihrer hinfälligen Nichtigkeit offenbart werden. Doch iſt die Hinweiſung auf die Proletarier ein Vermächtniß an Mit- und Nachwelt; und wenn auch die Frauen niemals aus dem Schooſe der Familien gezogen

werden, so wird ihnen eine höhere Ausbildung durch die Poesie und die Gestattung nicht entgehn, nur das als Schranke anzuerkennen, was sie als solche nach der Nothwendigkeit ihrer Natur sich selber setzen. Eine neue Religion werden wir nicht empfangen, aber einflußreich bleibt immer, was dem einseitig aufgefaßten Christenthum gegenüber Enfantin sagt: Gott ist Alles, was ist. Alles ist in ihm, Alles ist durch ihn. Jeder von uns lebt von seinem Leben und wir Alle vereinigen uns in ihm. In seiner lebendigen Einheit ist er die Liebe, das Unendliche, das Leben. Geist und Materie sind seine Manifestation, das Unendliche das gemeinsame Band dieser doppelten Offenbarung. Gott ist weder in den Himmel verbannt, noch ist er allein auf der Erde. Das Fleisch unterdrückt nicht mehr den Geist, noch der Geist das Fleisch: sie sind verbunden in Liebe.

Doch die Philosophie ist das Erbtheil der Deutschen; ihrer Innerlichkeit kommt es zu, den Gedanken der Wirklichkeit als solchen auszusprechen, und der Umschwung, der gleichzeitig mit der Französischen Revolution auf geistigem Gebiet bei uns vorging, bietet mit ihr viele Vergleichungspuncte dar. Der hölzerne Verstandesdogmatismus, der auf Leibnitz gefolgt war, wurde durch Immanuel Kant gebrochen, alles Alte vor das Gericht der Erkenntniß gezogen und die Formen des endlichen Denkens, das die Gegensätze einander gegenüber festhält, in ihrer Unfähigkeit das Ewige zu fassen mit überzeugender Klarheit kritisch vernichtet. So brach er dem vollendeten Wissen die Bahn. Seine Worte über das Schöne befeuerten Schiller zur Gründung einer wahren Aesthetik, sein intuitiver Verstand ward die innere Anschauung, mit der Schelling das Göttliche erfaßte, die arbeitsame ruhige Kühnheit seines Geistes vererbte sich auf Hegel, das „Ich denke," das alle seine Vorstellungen begleitete, ward das Ich des großen Fichte, das aus der Gleichheit seiner selbst alles Leben und alle Gedanken zu entwickeln und die Substanz des Spinoza zu begeistigen bestimmt war. Im Religiösen wies Kant auf geistige Auffassung des Geschichtlichen hin und leitete dazu an, die Schale zu zerbrechen, damit man des Kernes um so besser genösse. Wenn Kant so wenig als Fichte in wissenschaftlicher Weise das eine Ganze der Gottheit zu entwickeln und von der Subjectivität des Bewußtseins aus die Welt überwinden konnte, so übten sie doch auf das Wollen die entschiedenste Macht aus. Sie verkündeten die Hoheit der praktischen Vernunft, die nichts nach Himmel und

Hölle fragt und allein dem eignen Gebote folgt. Aus den Kreiſen der Sinnenwelt verwieſen ſie das Individuum auf ſein unſichtbares Ich und lehrten es die Freiheit des Willens allen Schrecken des Schickſals und der Tyrannei entgegenſtellen. Zwar beſtand ihnen das Weſen der Moralität in einem endloſen Ringen nach dem höchſten Gute, das demnach ewig unerreichbar ſcheint: aber wenn der Kampf der Pflicht das Weſen des Menſchen iſt, ſo hat er ja in ihm ſein Ziel erreicht, die Glückſeligkeit als ſtets errungne Siegespalme, die Sittlichkeit gegenwärtig. Und ſo ſagt denn auch Fichte in ſpäteren populären Schriften, daß man nicht durch das Sichbegrabenlaſſen ſelig werde, ſondern durch Erfaſſen des Göttlichen, des Seins, das Leben, Liebe und Seligkeit iſt. Denn dadurch iſt Gott in uns ſelbſt thätig und wir ſind in ihm. Kühn ſagt er, daß zu allen Zeiten in Jedem ohne Ausnahme, der ſeine Einheit mit Gott lebendig einſieht und ſeine Individualität an das Göttliche in ihm wirklich hingibt, das ewige Wort ohne Rückhalt und Abbruch ein perſönlich ſinnliches und menſchliches Daſein wird. Chriſtus iſt der erſtgeborne Sohn Gottes, weil er zuerſt den Unterſchied in der Vollendung aufhob; aber ſein Geiſt führt alle Gläubigen zur Gleichheit mit ihm. So lange freilich der Menſch noch irgend etwas ſelbſt zu ſein begehrt, kommt Gott nicht zu ihm; denn kein Menſch kann Gott werden. Sobald er ſich aber rein, ganz und bis in die Wurzel vernichtet, bleibet allein Gott übrig und iſt Alles in Allem. (Aehnlich, wie Hegel zu Rahel ſagte: „Willſt du frei ſein, mußt du dienen, willſt du leben, mußt du ſterben.“) Der Menſch kann ſich keinen Gott erzeugen, aber ſich in die Gottheit verſenken.

Das ewig Eine
Lebt mir im Leben, ſteht in meinem Sehen. —
Nichts iſt, denn Gott, und Gott iſt nichts, denn Leben.
Gar klar die Hülle ſich vor Dir erhebet.
Dein Ich iſt ſie: es ſterbe, was vernichtbar;
Und fortan lebt nur Gott in Deinem Streben.
Durchſchaue, was dies Sterben überlebet,
So wird die Hülle Dir als Hülle ſichtbar
Und unverſchleiert ſiehſt Du göttlich Leben.

Wiſſenſchaftlich hat dies Schelling, theologiſch in vielfach ähnlicher Weiſe Schleiermacher dargeſtellt. Was dieſer in ſpäterer Zeit zur Ueberwindung des kahlen Verſtandes der Rationaliſten

oder des ſtarren unbegriffnen Dogmatismus that, war die Frucht jener herrlichen Jugendbegeiſtrung, die ihn in ſeinen Reden über die Religion und in ſeinen Monologen durchflammte und ſtets durch ihr heiliges Feuer entzückt. Noch vermochte er nicht die Religion auch als Wiſſen zu faſſen, aber ſie war ihm in der Fülle des Herzens offenbar als der Sinn für das Unendliche, als das Gefühl des Lebens im Ganzen, im Einen und Allen, in Gott, habend und beſitzend Alles in Gott und Gott in Allem. Freudig dem Weltgeiſt zuzuſchauen und in reiner Empfänglichkeit ſeine Wirkungen ins Gemüth aufzunehmen, jedes Einzelne als eine Offenbarung des Ganzen und dies in ihm zu ſchauen, des immerfortgehenden Erlöſungswerks ewiger Liebe alſo gewiß zu ſein, das war ihm Religion. In ihr iſt das Sterbliche geopfert und wird das Unſterbliche genoſſen. In ihr wird der innere ideale Menſch geboren. Die höchſte Einheit und Allheit iſt im Chriſtenthum offenbar, das wahrhaft Göttliche in Chriſtus iſt die große Idee, daß alles Endliche einer höhern Vermittlung bedarf, um mit der Gottheit zuſammenzuhangen, und daß für den von dem Endlichen und Beſondern ergriffnen Menſchen, dem ſich nur gar zu leicht das Göttliche ſelbſt in dieſer Form darſtellt, nur Heil zu finden iſt in der Erlöſung. Nie hat er behauptet, der einzige Mittler zu ſein, der Einzige, in welchem ſeine Idee ſich verwirklicht; ſondern Alle, die ihm anhingen und ſeine Kirche bildeten, ſollten es mit ihm und durch ihn ſein. Das Chriſtenthum, über alle Religionen erhaben, hiſtoriſcher und demüthiger in ſeiner Herrlichkeit, hat die Vergänglichkeit ſeines zeitlichen Daſeins ausdrücklich anerkannt. Es wird eine Zeit kommen, ſpricht es, wo von keinem Mittler mehr die Rede ſein wird, ſondern der Vater Alles in Allem ſein. Ich wollte es und gerne ſtünde ich unter dieſer Bedingung auf den Ruinen der Religion, die ich verehre. — Ja, es wird kommen, das Reich des Geiſtes, das als neues Leben aus den Ruinen eines zeitlichen Gebäudes in ewigfreier Pracht aufſteigt: und der Stein, den die Bauleute verworfen haben, wird ſein und bleiben der Eckſtein und Schlußſtein des großen Tempels! — Was Schleiermacher am Abend, ehe er entſchlief, zu ſeiner Gattin ſagte: „In meinem Innerſten hab' ich die ſchönſten Augenblicke; ich habe immerwährend die tiefſten ſpeculativſten Gedanken, die mit den ſeligſten religiöſen Empfindungen ganz Eins ſind!" — das charakteriſirt ſein ganzes Leben und Wirken. Dem Reich des Geiſtes brach er Bahn, ein prophetiſcher Bürger der

ſpätern Welt, zu ihr durch lebendige Phantaſie und ſtarken Glauben hingezogen. Dem Geiſte blieb er treu, der höhern Bildung der Freiheit, und hielt feſt an dem Satze, daß aus dem Intereſſe der Frömmigkeit nie mehr das Bedürfniß entſtehen könne, eine Thatſache ſo aufzufaſſen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtſein durch den Naturzuſammenhang aufgehoben würde, da wir über die Meinung hinausſeien, als ob die göttliche Allmacht ſich größer zeigte in der Unterbrechung des Naturzuſammenhangs als in dem geordneten Verlauf deſſelben. Aus ſolchem Sinn allein kann das Heil für die Theologie kommen, und es leuchtet wie ein Licht durch die Finſterniß, was ein gottinniger und energiſcher Mann, Moriz Art, in unſern Tagen geſagt hat: „Der, welcher wir es überhaupt verdanken, daß wir uns von dem Affen und der Hyäne unterſcheiden können, der verdanken wir es auch, daß wir menſchlicher geworden ſind, der Vernunft; ohne welche wir an der Offenbarung Gottes durch die äußere Natur vorübergehen würden; ohne deren Licht die geſchriebne Offenbarung nicht heller leuchtet als ein Diamant in der Nacht. Wenn die Satzung nicht fortwährend von der Philoſophie erneut und belebt wird, dann verfällt ihr herrlicher Bau, daß bald nur ſcheues Nachtgevögel die alten Prunkgemächer durchkrächzt und üppiges Moos und Neſſeln den Gothiſchen Zierath bedeckt. Die fortſchreitende Philoſophie kann ebenſowenig durch die Satzung aufgehalten werden, als der von himmliſchen Waſſern angeſchwollne, dem Weltmeer zueilende Strom durch Dämme; — — über lang oder kurz bricht die Idee durch und erquickt das lechzende Land.“

Die Idee iſt durchgebrochen und hat die Schranken zertrümmert. Die Philoſophie hat ſich zu der Höhe aufgeſchwungen, auf welche die Religion in Chriſtus kam; ſie kämpft ſich durch mit dem Schwerte, das der Heiland uns ſelbſt gebracht hat, ſie verſöhnt Glauben und Wiſſen im Begriffe des Gottmenſchen, und eingedenk Leſſings, der die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten für ſchlechterdings nothwendig zum Heile der Menſchheit anſah, — beut ſie der Welt des Geiſtes Frucht: Liebe, Freude und Frieden.

Schelling war es, der in poeſietrunkner Jugendbegeiſtrung die Morgenröthe des großen Menſchheitstages den Himmel der Gedankenwelt umſtralen ließ, als er die Verſenkung des Ich in das Göttliche, welche Fichte als Religion, die Ineinsbildung des Idealen und Realen, welche Schiller als Kunſt ausgeſprochen, als das

allein wahre Sein, das Absolute als die sich bewegende Einheit des Unendlichen und des Endlichen in genialer Anschauung erkannte und verkündigte. Natur und Geist erschienen nun als harmonirende Entwicklung des Einen, als göttliches Leben; die Natur ward als eine erstarrte, versteinerte Intelligenz, dieser als ihre Erlösung und Verklärung aufgefaßt, und nicht minder die Nothwendigkeit des Materiellen vom Bewußtsein aus dargethan, als in den Gesetzen desselben die ewigen Gedanken erkannt, die durch alle Gebilde der Außenwelt hindurch dem Lichte der Selbsterfassung entgegenringen und im Menschen sich selber finden, sodaß er in seinem ganzen Wesen die volle Erscheinung des Absoluten ist. Er ist in seiner Entwicklung die sich enthüllende Offenbarung des Absoluten, die Menschwerdung Gottes ist eine ewige. Dieser entläßt seine Ideen zur Selbstheit und gibt sich selber hin in die Endlichkeit, damit jene lebendig wie er sich zu ihm erheben kann und er sich durch sie selbst erzeugt. Denn wie das sinnliche Licht dem sinnlichen Auge, so ist dem Geist das Wesen Gottes unmittelbar durch sich selbst sichtbar. Es erkennen und sittlich handeln, absterbend der Sinnlichkeit und die endliche Freiheit aufgebend, heißt Gottes Wesen ausdrücken. So ist das wahre Unendliche im Endlichen nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eignen Person zu opfern und dadurch zu versöhnen. Versöhnung des von Gott abgefallnen Endlichen durch die eigne Geburt in die Endlichkeit ist der erste Gedanke des Christenthums. Der ewige aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborne Sohn Gottes ist das Endliche selbst, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter Gott erscheint, der in dem Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit oder der Herrschaft des Geistes eröffnet.

Der Mangel solcher herrlichen Weltanschauung ist dieser, daß weder ihre Nothwendigkeit, noch ihre Bestimmungen als durch ihren Begriff gesetzte erwiesen sind. Die Idee der Wahrheit ward in heiligem Enthusiasmus angeschaut, aber die Erhebung des Geistes ward nicht als der Weg und das Ziel desselben dargethan; ihre Enthüllung und Offenbarung wurde mehr durch den Parallelismus eines angehefteten Schema's weniger Bestimmungen aus dem Reiche der Natur und des Bewußtseins bezeichnet, als aus der Sache selbst entfaltet, weil der Gedanke der Einheit, hier wieder glühend erfaßt,

noch zu mächtig war. Darum war für Schelling auch die Kunst das Höchste, in welcher das Ideelle und Reelle ganz Eins erscheint in vollendeter Harmonie des Subjectiven und Objectiven, und das Allerheiligste geöffnet wird, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung in Einer Flamme brennt, was im Leben und Denken sich flieht, in der Natur und Geschichte gesondert ist. Hegel erhob hiergegen die Wissenschaft als die sich begreifende Wahrheit auf den Thron, eine Rangunterscheidung, gegen die ich mich in der Einleitung erklärt habe, die aber bei ihm leicht als Folge seiner großen That eintrat, durch welche er jene eben berührten Mängel aufhob und die Philosophie zum Wissen der Wahrheit machte. Schelling hat von diesem Ὅμηρος der Philosophie selber die herrlichen Worte gesagt: „Einen kenne ich, der ist von Natur ein unterirdischer Mensch, in dem das Wissen substanziell und zum Sein geworden ist, wie in den Metallen Klang und Licht zu gediegener Masse. Dieser erkennt nicht, sondern er ist eine lebendige, stets bewegliche und vollständige Persönlichkeit des Erkennens." Hegel hat nicht nur durch seine Methode das erreicht, was Jordano Bruno geahnt und Fichte's Titanenkühnheit erstrebt und Platon im Parmenides als das Höchste bezeichnet hatte: daß der reine einfache Gedanke an ihm selber zu allen Bestimmungen entwickelt wird; er hat nicht nur in seiner Logik alle großen metaphysischen Sätze von Thales bis auf unsre Zeit in einem Pantheon systematisch vereinigt, sondern er ist auch zur Betrachtung der Natur und des selbstbewußten Geistes auf allen Gebieten seiner Thätigkeit fortgegangen, und hat hier ebensowohl die Machtvollkommenheit des freien Denkens behauptet, als er allem Erstandenen oder Bestehenden sein Recht widerfahren ließ, und das Wirkliche als das Vernünftige aufwies. Die ganze Wissenschaft ist das Begreifen Gottes; alle ihre Bestimmungen können Definitionen seines Wesens heißen und sind vielfach als solche bei frühern Denkern ausgesprochen; die Offenbarung und Bewegung aller ist das göttliche Leben. In der Logik wird der reine Gedanke entwickelt, das Reich der Wahrheit, wie sie ohne Hülle für sich wird, Gott in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes; dies heißt Idee; und an ihr selbst wird dann gezeigt, daß sie zur Natur sich entäußern und aus dieser das Bewußtsein hervorgehn muß, und indem dieses die Idee wiederum als sein Wesen weiß, ist sie zu sich zurückgekehrt und ist Gott als der absolute Geist. Dieser hat also

zu ſeinem Weſen die Vernunſt und ihre Beſtimmungen, zu ſeiner Offenbarung die Natur und den Geiſt: zu dem Wege ſeiner Entwicklung die Geſchichte des Handelns nicht minder als des Erkennens, alle großen Männer und Werke in Leben, Kunſt und Wiſſenſchaft zu Zierathen ſeines Throns und Gefäßen ſeiner Ehre, ohne die er der lebloſe Einſame ſein würde:

„Aus dem Kelch des ganzen Geiſterreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit.“

Durch Hegel gewann die Kunſtbetrachtung eine würdige Stufe, indem die Philoſophie nun begriff, was in der Poeſie der Genius erſchaffen; die Geſchichte ward zu einer organiſchen That des Gedankens und ihre Darſtellung zur Theodicee; die Jurisprudenz erweiterte ihren Blick von den hiſtoriſchphilologiſchen Studien des Römiſchen zu einer Anſchauung des allgemeinen und vernünftigen Rechts bei allen Völkern; bedeutſame Worte verkündigten dem phyſiſchen Organismus eine neue Heilart; die Theologie ward eine Religionsbetrachtung, welche die Vorſtellung des Göttlichen von ihrem Keime aus in nothwendig aufſteigendem Vollendungsgang zum Chriſtenthum leitet, und der poſitiven Religion das Zeugniß des Geiſtes gibt. Hegel iſt die Sonne, um welche unſre Zeit kreiſt, ſo wenig ſonnenhafte Augen auch die Häupter des jetzigen Geſchlechtes noch erleuchten mögen. Von ihm aus datirt der entſchiedenſte Einfluß auf Leben und Wiſſenſchaft; er iſt der Quell eines ewigen Verjüngungsbades geworden. Das Bewußtſein der Gegenwart des Unendlichen iſt das allumſchlingende Band geworden, von dem aus in der Philoſophie das erwieſen wird, was die Kunſt für die Anſchauung, die Bibel für die Vorſtellung gibt. Das aber hat auch Rahel das Schöne unſres jetzigen Zuſtandes genannt, daß das Gute und Heilſame bewieſen werden kann, und alſo bewieſen werden muß, und daß das für recht Erkannte uns zum Höchſten in uns führt, und ſo von uns geehrt wird, wie die unerwarteſte Offenbarung von Engelchören aus Wolken gereicht. Dieſe unumſtößlich gewordne Anerkennung des Rechten iſt jetzt religiös. Das iſt das heilige Antlitz Gottes, welches wir erkennen.

Es iſt ein vielgeſprochnes Wort Hegels, daß die Eule der Minerva erſt mit der einbrechenden Dämmrung ihren Flug beginne. Wenn aber der Geiſt ſich ſelber begriffen und erfaßt hat, wie es in

Hegel geſchah, ſo iſt es eine Morgendämmerung und wir haben nun vom Gedanken aus mit Bewußtſein die Thaten unſres Tagewerks zu vollbringen. Nicht blos der Briefwechſel zwiſchen Schiller und Göthe beweiſt, wie unſre Dichter keineswegs nur einem dunklen Drange folgten, und ihre Productionen aus der Klarheit des Geiſtes ſo klar und frei entſprangen; auch im Staat iſt in Folge der Franzöſiſchen Revolution der Gedanke an die Spitze der Geſchichte geſtellt, und wie man jenſeits des Rheins Theorien und nach ihnen Verfaſſungen machte, ſo hat Preußen zu ſeiner Regeneration die Wiſſenſchaft berufen, dem Princip ſeines großen Friedrich, des philoſophiſchen Königs, getreu. Und die Herrſchaft der denkenden Geiſter als das alleinige Heil der Völker hat uns Platons Seherblick verheißen. Von dieſer neuen Epoche der Weltgeſchichte durch das Selbſtbewußtſein des Geiſtes, die indeß auch Hegel ſelbſt andeutet, hat Rahel gewußt, als ſie ſchrieb: „Die Welt iſt nicht mehr ſo roh, daß die Thaten ſie geſtalten und ſie denken lehrten; dies müſſen unſre beſten Denker und Dichter thun: die Edelſten der Nationen! Wie ſie es ſchon thaten. An unſre Dichter, an unſre Weiſen knüpft ſich alles Zuſammenhängende an, die Thaten ſelbſt, langſam: wie Trophäen großen friſchen Blumen angehangen werden; ſie müſſen ihre ganze Zierde doch aus der Natur nehmen; und hier erſt iſt verſtändlicher Act, was vorher Ringen und Begebenheit war. — Die geiſtige Entwicklung der Völker iſt ihre Geſchichte, und die bringen Sterbliche, wie Göthe, hervor, und ſie ſind es, die die Welt umbilden.“ — So ſchreitet die Menſchheit ihrem Urbilde entgegen, auf das hinzuweiſen vornehmlich das vielverkannte Streben des edlen Krauſe war. Der Einfluß auf die Wiſſenſchaften durch die Philoſophie ward bereits berührt und hat ſich in unſern Tagen für die Theologie am entſchiedenſten geltend gemacht durch das gewaltige, nicht genug zu preiſende Leben Jeſu von Strauß. Dies Buch iſt das Schwert, womit der Rationalismus und Supranaturalismus ſind hingerichtet worden in Deutſchland, und ſein kühner Verfaſſer war der Cortez, der die Schiffe verbrannt hat, die aus dem neuen Lande zum alten zurückführen konnten. Erſt nachdem die Kritik das wirkliche Geſchehenſein unmöglicher Facten, welche die Vorſtellung mit Chriſti Perſönlichkeit verknüpft, ſiegreich geläugnet, und an den Erzählungen derſelben das Mythiſche dargethan und ſie als das aufgefaßt hat, was ſie ſind, „wahre, bedeutungsvolle, aber

nicht wirkliche Geſchichte" nach Neanders Ausdruck; — erſt jetzt kann die Gottmenſchheit wahrhaft ergriffen werden, nachdem das Beſondere ſeinen ſpeciellen Heiligenſchein an das Ganze abgegeben und ihn von dieſem als einen allgemeinen zurückempfangen hat. Strauß iſt der Spinoza des neuen ewigen Evangeliums, deſſen in den Büchern des neuen Teſtaments verheißne Zeit Leſſing als die gewiß kommende Zukunft ahnte; aber nur der Spinoza, denn ihm fehlt noch der Begriff der abſoluten Einzelnheit, in welchem ſich jenes vollendet und den religiös aufzuſtellen der Zweck meiner Schrift iſt. Um ſeine Geburtsſtätte hat ſich die gewaltige Gährung und das Ringen der Menſchheit in Staat und Wiſſenſchaft geſtellt; unſre Poeten waren ſeine Propheten, Lord Byron war der Pſalmenſänger des neuen Geiſtes, Mirabeau und Napoleon haben ihm den Boden geebnet, Schelling und Hegel haben ſeinen Begriff gefunden und die Vollendung der Religion durch ihn geweiſſagt, die nun eintreten muß. Denn ihre Wahrheit iſt erkannt und wär' ich ihr einziger Bekenner, und die Wahrheit kommt immer zur rechten Zeit, die Bedingungen ihres Hervorganges ſind erfüllt.

In einer Abhandlung, die aus dem Zuſammenleben Hegels und Schellings zu Anfang dieſes Jahrhunderts entſprang, ſtehen die großen, unendlich wichtigen prophetiſchen Gedanken verzeichnet, wie ſie nur dem meſſianiſchen Worte vorausgehn. Sie lauten:

Der Keim des Chriſtenthums war das Gefühl einer Entzweiung der Welt mit Gott; ſeine Richtung war die Verſöhnung mit Gott, nicht durch eine Erhebung der Endlichkeit zur Unendlichkeit, ſondern durch eine Endlichwerdung des Unendlichen, durch eine Menſchwerdung Gottes. Das Chriſtenthum ſtellte dieſe Vereinung für den erſten Moment ſeiner Erſcheinung als einen Gegenſtand des Glaubens auf. Glauben iſt die innere Gewißheit, die ſich die Unendlichkeit vorausnimmt, und das Chriſtenthum ſelbſt deutete durch dieſe Zurückführung ſich ſelbſt als einen Keim an, der ſeine Entwicklung erſt in der unendlichen Zeit mit den Beſtimmungen der Welt haben ſollte. — —

Die beſtimmte Entgegenſetzung des Chriſtenthums und Heidenthums verſtattet uns, dieſelben als zwei einander entgegenſtehende Einheiten zu betrachten, die ſich nur durch die Richtung von einander unterſcheiden. Die Einheit des letzteren war die unmittelbare Göttlichkeit des Natürlichen, die abſolute Aufnahme oder Einbildung des Endlichen ins Unendliche. Wenn man da, wo die zwei Gegenſätze

unmittelbar in Eins fallen, von einer Richtung reden kann, so ging die religiöse und poetische Anschauung im Heidenthum vom Endlichen aus und endigte im Unendlichen. Faßt man die Griechische Mythologie von der endlichen Seite auf, so erscheint sie durchaus blos als ein Schematismus des Endlichen oder der Natur; nur in der Einheit, die sie in der Unterordnung unter die Endlichkeit gleichwohl erreicht hat, ist sie symbolisch. Der Charakter des Christenthums, von der Seite des Unendlichen aufgefaßt, ist der Charakter der Reflexion, seine Einheit ist Einbildung des Unendlichen ins Endliche, Anschauung des Göttlichen im Natürlichen. Die Einheit, welche der Griechischen Mythologie zu Grunde liegt, kann als eine noch unaufgehobne Identität angesehn werden; sie ist die, von welcher die erste Anschauung ausgeht, ihre Herrschaft kann, wie das Alter der Unschuld, nur kurze Zeit dauern, sie muß unwiederbringlich verloren scheinen. Die Aufgabe des Christenthums setzt die absolute Trennung schon voraus, das Endliche in der Unendlichkeit ist das Angeborne, das Unendliche im Gegensatz mit der Endlichkeit ist durch Freiheit. Das Moment der Vereinigung kann mit dem der Entzweiung nicht zusammenfallen; es sind zwischen der Trennung und Zurückrufung des unendlichen Begriffs aus der unendlichen Flucht nothwendige Zwischenzustände, welche die Bedeutung und die Richtung des Ganzen nicht bestimmen können.

Wie überhaupt alle Entgegengesetze aufhören es zu sein, sowie jedes für sich in sich absolut ist: so ist nicht zu zweifeln, daß auch in der Richtung, die dem Christenthum vorgeschrieben ist, die andere Einheit, welche die der Aufnahme des Unendlichen ins Endliche ist, sich in die Heiterkeit und Schönheit der Griechischen Religion verklären könne. Das Christenthum als Gegensatz ist nur der Weg zur Vollendung: in der Vollendung selbst hebt es sich als Entgegengesetztes auf; dann ist der Himmel wahrhaft wiedergewonnen und das absolute Evangelium verkündet.

Es ist keine Religion ohne die eine oder die andere von beiden Anschauungen, ohne die unmittelbare Vergötterung des Endlichen, oder das Schauen Gottes im Endlichen. Dieser Gegensatz ist der einzig mögliche in der Religion, darum gibt es nur Heidenthum und Christenthum: außer diesen beiden ist nichts als die beiden gemeinschaftliche Absolutheit. Jenes sieht unmittelbar in dem Göttlichen

und den geistigen Urbildern das Natürliche; dieses sieht durch die Natur, als den unendlichen Leib Gottes, bis in das Innerste und den Geist Gottes. Für beide ist die Natur Grund und Quell der Anschauung des Unendlichen.

Ob dieser Moment der Zeit, welcher für alle Bildungen der Zeit und die Wissenschaften und Werke der Menschen ein so merkwürdiger Wendepunct geworden ist, es nicht auch für die Religion sein werde, und die Zeit des wahren Evangeliums der Versöhnung der Welt mit Gott sich in dem Verhältniß nähere, in welchem die zeitlichen und blos äußeren Formen des Christenthums zerfallen und verschwinden — ist eine Frage, die der eigenen Beantwortung eines Jeden, der die Zeichen des Künftigen versteht, überlassen werden muß.

Die neue Religion, die sich schon in einzelnen Offenbarungen verkündet, welche Zurückführung auf das erste Mysterium des Christenthums und Vollendung desselben ist, wird in der Wiedergeburt der Natur zum Symbol der ewigen Einheit erkannt. Die erste Versöhnung und Auflösung des uralten Zwistes muß in der Philosophie gefeiert werden, deren Sinn und Bedeutung nur der faßt, welcher das Leben der neuerstandenen Gottheit in ihr erkennt.

III. Die Religionsvollendung.

Gott ist der absolute Geist. Sein Wesen ist die Vernunft in dem entwickelten Gesetz ihrer Nothwendigkeit, sein Leben ist die Offenbarung in Natur und Geschichte, sein Selbstbewußtsein ist die Religion, durch die er in uns sich wiederfindet und Alles in Allem ist. Nach diesem Gedanken hat die ganze Menschheit bald im dunkeln Drange, bald im Lichte, das er ihr zustralte, hingestrebt, und die Stufengänge ihres Wegs haben wir betrachtet und ihre organische Entfaltung erwiesen. Alle früheren Bestimmungen treten nun in ihrer Wahrheit auf und schlingen ihren Reigen durch das Universum zum Preise des Herrn. Der ist der Unendliche, der ewig als

ſein Moment die Endlichkeit ſetzt und ſich Daſein gibt, aber in Allem bei ſich ſelber bleibt und die Erſcheinung ſtets zu ſich zurückführt. Er iſt die Subſtanz und Urſache von Allem, aber dies doch nur dadurch, daß er ſich entäußert und wirkt. Er entäußert ſich, damit iſt alle Entfremdung ausgeſchloſſen; er iſt erſt Urſache durch die Wirkung, ſo iſt dieſe zugleich das ihn zum Gott Machende, er das Erſchaffne, und ſein Schaffen alſo Selbſterzeugung. Die Aeußerung hat ihr Weſen nicht in ſich, ſondern in ihm, darum iſt ſie ſelbſt das Innre, das aus der Nacht ſeiner Abgeſchiedenheit den Tag der Enthüllung begrüßt; die Subſtanz, die ſich ſelbſt hervorbringt, hat ihre ſtarre Lebloſigkeit, die Wirkung, welche die Urſache offenbart, hat ihre endliche Abhängigkeit in der einen Lebensbewegung verloren, aus der der Geiſt entſpringt. Denn der Geiſt als das Denken iſt das Allgemeine, das aber nicht dadurch ſelbſt ein Beſonderes iſt, daß es von dieſem unterſchieden neben ihm ſtünde, vielmehr ſich ſelber beſondert, aber in der Klarheit des Begriffs ſtets ganz bleibt und ſeine Einheit als die erfüllte Harmonie der Einzelnheit ſetzt. Der Geiſt iſt nicht die farb- und gehaltloſe Abſtraction eines reinen Seins oder Lebens, vielmehr iſt er individuell und doch er ſelbſt in der beſtimmten Geſtaltung. Sein Leben iſt kein Uebergehn noch Scheinen in Anderes, ſondern Entwicklung ſeiner ſelbſt. Denn indem die Wirkung der Urſache gleich war, hat die Subſtanz eine Realität gewonnen, die ihr angemeſſen, die bei aller Beſtimmtheit allgemein iſt, wie jene, und dies heißt Geiſt, heißt Ich. Das Ich iſt die Exiſtenz Gottes, der zum Daſein gekommne Begriff. Denn dieſes auf ſich ſelber bezogen und ſich Gegenſtand iſt durchaus reine Allgemeinheit, und zugleich, da es alles Fremde von ſich ausſchließt, eine Beſonderheit, eine individuelle Perſönlichkeit; dies vereint macht als Einzelnheit den Begriff des Geiſtes aus. So iſt in der Erhebung Gottes zum Subjecte der Pantheismus überwunden, ſo die Endlichkeit des Beſonderen getilgt und zu ihrer Wahrheit zurückgeführt, und unſer Bewußtſein als das Material erkannt, in dem das Ewige ſich realiſirt und perſönlich iſt. Der unendliche Gott kann ja weder eine Perſönlichkeit ſein neben und außer andern, noch iſt die Allgemeinheit unſres Denkens beſchränkt, da es gerade ſie zum Gegenſtande hat und ſie bethätigt. Die Idee entäußert ſich zum endlichen Bewußtſein, um in ihm Geiſt zu werden; darum ſteht es nicht in des Menſchen Belieben, Gott zu denken oder nicht; die Exiſtenz Gottes in

ihm ist nicht die dürftige eines mathematischen Satzes, sondern das Bewußtsein selbst in seiner Vollendung hebt sich zu Gott empor, der es erschuf, um in ihm für sich zu sein. Darüber hat schon Daub ein schönes Wort gesagt: „Die Offenbarung Gottes im menschlichen Geiste ist Religion. Sie an und für sich oder das Bewußtsein Gottes als solches ist nicht durch menschlichen Witz erfunden, nicht durch die Natur, ihre Schrecken und ihre Wunder hervorgebracht, überhaupt nicht entstanden; sondern ewig wie Gott selbst geht sie aus Gott hervor als sein Wissen von sich selbst, als göttliche Selbstanschauung. Sie scheint im Menschen zu entstehen, eigentlich entsteht der Mensch aber für sie; nicht sie erzeugt sich aus ihm, sondern er wird in sie hineingeboren: wie scheinbar zwar die Sonne der Erde aufgeht, in der That jedoch beharrt die Sonne, und der Erdball ist es, welcher in rastlosem Wechsel alle Puncte seiner Oberfläche ihr entgegenkehrt. In der Religion wird der Mensch eingetaucht in den lichten Aether göttlichen Selbstbewußtseins."

So wenig ein Leben außerhalb des Lebendigen, so wenig ein Geist außerhalb der Geister, und noch viel weniger, da das Leben selber in den Individuen nur im Augenblicke der Begattung zur vollen Existenz kommt und an die Geschlechter vertheilt ist, weil es noch dem Außereinander der Natur angehört, der Geist aber in allen Geistern ganz und darum die Wahrheit des Lebens ist.

Hier ist der Punct, wo von der Straußischen Lehre noch ein Schritt vorwärts zum Wissen, nicht, wie seither oft verlangt und versucht wurde, rückwärts zum Glauben gethan werden muß. Er sagt:

„Wenn der Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur Realität zugeschrieben wird, heißt dies so viel, daß sie einmal in einem Individuum, wie vorher und nachher nicht mehr, wirklich geworden sein müsse? Das ist ja gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andern zu geizen; in jenem Einen sich vollständig, in allen übrigen aber immer nur unvollständig sich abzudrücken: sondern in einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen, liebt sie ihren Reichthum auszubreiten. Und das soll keine wahre Wirklichkeit der Idee sein? Die Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur wäre nicht vielmehr in unendlich höherem

Sinn eine reale, wenn ich die ganze Menschheit als ihre Verwirklichung begreife, als wenn ich einen einzelnen Menschen als solche aussondere? Eine Menschwerdung Gottes von Ewigkeit nicht eine wahrere, als eine in einem abgeschlossnen Puncte der Zeit?"

„Das ist der Schlüssel der ganzen Christologie, daß als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht Kantisch unwirkliche, gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Functionen, welche die Kirche Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott: der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters: des Geistes und der Natur; sie ist der Wunderthäter: sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur, im Menschen wie außer demselben, bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche: sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende: sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht: d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig."

Wie Spinoza, als er schrieb, die Substanz sei causa sui, über sie zum Begriff hinausging und den Satz aufstellte, der nur entwickelt zu werden brauchte, so hat Strauß mit den letzten Worten selbst seinen Standpunct unbewußt überschritten. Denn wenn der Einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig wird, so ist es

in ihm gegenwärtig, und gilt Alles, was von ihr, auch von ihm. Ein Einziger, der die ganze Offenbarung Gottes sein will, ist als äußerster Gipfel des Egoismus nicht der Heiland, sondern der Teufel; als eine historisch dagewesene ist die Gottmenschheit eine nur vorgestellte und die Erlösung durch ein andres Wesen, als wir, ist undenkbar. Aber der Einzelne, in sich allgemein, hat in der wahrhaften Erfassung seiner selbst das Diesseits und Jenseits aufgehoben und das Endliche verunendlicht: das vollendete Selbstbewußtsein ist das Gottesbewußtsein. Gott ist Selbst und das Selbst Gott: dies ist der Begriff des Geistes. Der Mensch ist Geist an sich, aber er hat es für sich zu werden, er hat die Einheit seiner Natur mit Gott zu erkennen und zu setzen. So wird Christus in ihm geboren und lebendig, sein Thun ist Gottes Thun, Gott ist in ihm persönlich und wohnt in ihm mit seiner Fülle leibhaftig. Allerdings ist Gott der Gattungsbegriff der Menschheit, aber sein Begriff ist hiermit nicht erschöpft. Vielmehr ist die Gattung eine Allgemeinheit, welche ihr Bestehen nicht an sich selbst, sondern an verschiednen Exemplaren hat. Im Gattungsproceß werden diese zur Verwirklichung jener aufgehoben; die Idee befreit sich von ihrer Unmittelbarkeit; die abgesonderten Einzelnheiten des individuellen Lebens hören auf; aber ihr Tod ist das Hervorgehn des Geistes. Die Idee ist für sich, da sie eine angemessne, auch allgemeine Existenz gefunden hat, und ist als Denken sich selbst Gegenstand. Das selbstbewußte Individuum ist die Wahrheit der Gattung. Es ist in seiner Einzelnheit allgemein, Ich. So ist es Person und hat die Gattung nicht, wie das Thier, als seine Substanz, in der es nur aufginge und verschwände; sondern weiß seine Allgemeinheit in sich selbst, ohne ein Anderes zur Ergänzung zu bedürfen. Auf diese Weise ist eine Verdopplung der Substanz eingetreten, ihre Idealität hat eine entsprechende Realität, ihre Tiefe hat sich in die äußerste Oberfläche des Daseins ergossen, sie ist das unmittelbare Selbst der Wirklichkeit, das aber in seiner Allgemeinheit ruht und bei sich ist, sowie diese durch es sich zum Subjecte macht. Das ist das wahre Leben der Idee, daß sie im Einzelnen ganz ist, daß Jeder von der Menschheit Alles empfängt und ihr gleich wird in Genuß und Wahrheit. Darum ist es einer der schönsten Sprüche im herrlichen Laienbrevier, wenn Leopold Schefer von den Menschen sagt:

Sieh ſie Alle
Als Erz zu Einer großen Glocke an,
Die einſt des Himmels volle Stimme hat,
Drin jedes Korn der Eine Götterball
Durchſauſt, den jedes in ihr von ſich tönt
Mit Kraft und Silberſchall der ganzen Glocke!

Der Geiſt — denn ſo heißt der Gott, der Menſch, und der Menſch, der Gott iſt — der Geiſt hat alle Gegenſätze überwunden und hält und trägt ſie als Bedingungen ſeines Lebens in ſich; aber er iſt die höchſte Macht, der ſie ebenſo bezwingt, als er ſie zur eignen Offenbarung aus der unerfüllten Einheit erſtehn läßt. Er macht Alles zu ſeiner That, darum erarbeitet er ſich in allen Einzelnen, wie in der ganzen Menſchheit, nur daß er viele Stufen, die er hier im langen Zeitraume der Jahrhunderte — tauſend Jahre ſind ja vor ihm, wie ein Tag — durchwanderte, dort in der Erinnerung ſchneller zurücklegt, und daß das Bewußtſein der Verſöhnung gegeben und die Trennung als eine überwindliche erkannt wird. Der letzte Feind, der beſiegt wird, iſt, wie der erſte, ein naturloſer Gott oder eine gottloſe Natur; ward über den triumphirt, dann hat der allgegenwärtige Geiſt das Reich ſeiner Freiheit gegründet. Wenn das Abſolute Bewußtſein iſt, ſo iſt das Bewußtſein in ihm in ſeinem Weſen, ſo iſt es zugleich erfüllt mit allem Inhalt und nun das Selbſt in Wahrheit das abſolute Weſen, das Selbſt — nicht in ſeiner Flucht aus der Wirklichkeit, ſondern als ihr Kern und ihre Verklärung, wahrhaft in Allem bei ſich und frei. Die Freiheit, die als Empfindung Liebe, als Gedanke Wahrheit heißt, iſt das Leben des Geiſtes, und nur in ihm zu begreifen, ſowie er nur durch ſie zu erkennen. Wie darum mit Recht Schelling und Baier ſie zum Gegenſtand tiefſinniger Abhandlungen gemacht, um in ihrem Lichte das Univerſum zu ſchauen, muß auch ihre Betrachtung der Mittelpunct der Geiſteslehre ſein. Denn nur wenn der Menſch in Gott iſt und ſeine Thätigkeit zum göttlichen Leben gehört, und ſein Wille die Allmacht in ſich aufgenommen hat, kann er frei ſein; und nur wenn er als Freier betrachtet wird, ſind die Schranken aufgehoben, die Verſtand und Sinnlichkeit ihm ziehen, und iſt er durch den Widerſpruch zu ſeiner Unendlichkeit hindurchgedrungen. Das ewige Weſen Gottes kann nur offenbar werden in dem, was ihm gleich iſt; ſeine Entfaltungen müſſen durch das Siegel ſeiner Macht zu ihm ſich

aufſchwingen; wie der Organismus nur dadurch geſund iſt, daß jegliches Glied, nur im Ganzen möglich, dennoch ein Leben für ſich hat, was es durch die Krankheit beweiſt, in der ſolches ſelbſtſtändig wird, ſo iſt auch Gott nur dadurch frei, daß er ein Gott, nicht der Todten, ſondern der Lebendigen iſt, und die Geiſter jeder auf ſeine Weiſe den Geiſt bethätigen. Frei iſt, was nach den Geſetzen ſeines Weſens ohne anderweitig beſtimmt zu werden handelt; es iſt die innre Nothwendigkeit, die aber als die eigne gewußt, erklärt und verklärt als Freiheit vollbracht wird, indem alles Aeußerliche und Zufällige in ſeiner Selbſtſtändigkeit aufgehoben und als Bedingung erkannt iſt. Denn was iſt

Der Zufall anders, als der rohe Stein,
Der Leben annimmt unter Bildners Hand?
Den Zufall gibt die Vorſehung, zum Zwecke
Muß ihn der Menſch geſtalten —

ſingt Schiller, derſelbe, der ſeinen Wallenſtein ſagen läßt:

Es gibt keinen Zufall;
Denn was euch blindes Ohngefähr erſcheint,
Gerade das ſteigt aus den tiefſten Quellen. —
Des Menſchen Thaten und Gedanken, wißt,
Sind nicht wie Meeres leichtbewegte Wellen;
Die innre Welt, ſein Mikrokosmus iſt
Der tiefe Schacht, aus dem ſie ewig quellen.
Sie ſind nothwendig, wie des Baumes Frucht,
Die kann der Zufall gaukelnd nicht verwandeln;
Hab ich des Menſchen Kern erſt unterſucht,
So hab' ich auch ſein Wollen und ſein Handeln.

Beide Ausſprüche ſind wahr. Aus dem Grunde des Weſens iſt die Aeußerlichkeit hervorgegangen, und was zuſammengehört, ſcheint in eine Maſſe ſelbſtſtändiger Wirklichkeit auseinandergeworfen. Aber das Weſen, das im Geiſt ſich ſelber findet, thut kund das innere Band der Nothwendigkeit, indem es die Welt zur Bedingung ſeines Lebens macht, und durch die Ausführung ſeines Zweckes in ihr beweiſt, daß dieſer ihre Wahrheit iſt. Denn die Offenbarung Gottes iſt nicht blos eine Entäußerung in die Mannigfaltigkeit des Daſeins, ſondern, weil er Urſache ſeiner ſelbſt iſt, faßt er ſich auch weſentlich als das einfache Selbſt alles Lebens zuſammen und iſt daſeiender Geiſt. Aber

wäre dieſer nur geſetzt, ſo wäre er natürliche Unmittelbarkeit und entſpräche ſeinem Weſen nicht; er muß ſich darum ſelbſt ſetzen, und kann er dies anders als durch die Möglichkeit, auch ſeine Particularität dem Allgemeinen gegenüber zu behaupten? Das aber iſt das Böſe, die Erhebung des Eigenwillens. Es iſt nicht blos ein Mangel, es iſt der ſcharf auftretende Gegenſatz, damit die Einheit ſich offenbare und die Liebe werde; ſo fällt der Grund des Böſen mit dem Grund des Lebens zuſammen. Ohne das Selbſt iſt keine Perſönlichkeit, denn ſie iſt als Geiſt ſeine Vereinigung mit dem Weſen; aber dieſes wäre ja nicht, wenn es nicht in Allem waltete. Darum iſt alle Trennung von ihm nur ein Schein, nur der Trieb, der als Zornfeuer ſich hervordrängt, aber ſtets in ihm ſelber verzehrt wird, nur der Kampf, aus dem der Sieg des Geiſtes hervorgeht. Denn das Gute, das ſich nicht verwirklicht, iſt nicht, und der Wille für es als eine göttliche Gabe wäre nur ein Geſchenk der Sclaverei; wenn nicht auch die Willkür vorhanden wäre und durch ihre Erhebung in den allgemeinen Willen der Menſch die Freiheit ſich ſelber erränge. Alles dient nur zur Offenbarung Gottes, das nicht ſich ſelbſt weſenhaft macht und dann mit Bewußtſein ſie vollenden hilft. Die Freiheit iſt der Despotismus der Vernunft. Denn „kein Menſch muß müſſen“ hat Leſſing geſagt; aber Zelter ſetzte hinzu: „wer will, der muß auch;“ und Göthe ſchloß ab mit dem herrlichen Ausſpruche: „wer einſieht, der will.“ Nur der iſt frei, der Gott im Herzen hat. Dann iſt er aber auch erlöſt, ohne Sünde und heilig wie er. Denn ſein ganzes Leben iſt eine Darſtellung des Allgemeinen und wenn auch ein Irrgang ihn zur Wahrheit führt, als Weg zur Wahrheit iſt er gerechtfertigt. Manches kann er auf den frühern Stufen der Reinigung und Erfüllung gethan haben, das er auf höheren unterläßt, aber wenn es aus ſeiner Ueberzeugung nothwendig hervorquoll, ſo war es auch als Mittel und Durchgangspunct und iſt nun im weiteren Streben aufgehoben. Denn in des wahren Lebens aufſteigender Bahn führt kein Schritt zurück: dies iſt der Handſchlag des Himmels beim ſchweren Dienſt ums Sein, ſagt Rahel; und der Regenbogen, glaub' ich, wovon das alte Teſtament uns ſpricht. Keine Reuethräne trübt darum den Blick des Freien; er iſt Eins mit ſich und ſeinem Gott. Ja iſt nicht ſelbſt der Schmerzensſchrei des nach der Erlöſung ringenden Gemüthes der Jubelruf des Geiſtes, daß ſolch ernſtes Wollen des Beſſern in ihm lebt?

Hat nicht die Kirche längſt in Chriſto die Sündloſigkeit anerkannt, und dabei ausgeſprochen, daß er in den Gläubigen wohnt und wirkt? Iſt nicht in der Abſolution das Majeſtätsrecht der Begnadigung da, und bedarf es mehr, als daß es der Starke nicht außen ſuche, ſondern im eignen Innern finde? Wie für Gott, ſo iſt auch für den Menſchen — wenn ſie Ein Geiſt ſind — die Sünde nur der dunkle Grund, aus welchem ſie ſich ſelbſt ans Licht gebären, und alle Gewalt der Leidenſchaft nur die Macht der Liebe. Das iſt die ewige Jugend des Geiſtes, die immerdauernde Gegenwart, in der er lebt. Und darum war Göthe ſtets ſo morgenfriſch, weil er das wußte, weil er die Engelchöre aus den Wolken ſingen ließ:

Wer immer ſtrebend ſich bemüht,
Den können wir erlöſen!

Darum war er ſo getroſt und heiter:

„Die Feinde, ſie bedroben Dich,
Das mehret alle Tage ſich,
Wie Dir nur gar nicht graut!“ —
Das Alles läßt mich unbewegt;
Sie zerren an der Schlangenhaut,
Die jüngſt ich abgelegt.
Und iſt die nächſte reif genug,
Abſtreif' ich ſie ſogleich
Und wandle neubelebt und jung
Im friſchen Götterreich.

Alles hat Raum in der Menſchenbruſt, der Himmel und die Hölle; aber die Hölle iſt überwunden, ſobald Du Dich in Gott verſenkſt, und der Himmel iſt mit jedem guten Gedanken, mit jeder guten That erobert. Denn das Edle iſt nichts ſo Unkräftiges, daß es nicht den größten Lohn in ihm ſelber trüge, und der Freie iſt kein Knecht mehr, der aus Furcht oder Gewinnſucht dient, ſondern er hat die Kindſchaft empfangen. Er hat ſein Leben als ſeine That. Im Zug des Herzens, im Verlangen des Jugendwunſches hört er des Schickſals Stimme und folgt ihr gern; und dann dankt er Gott für das Unerfüllte, wenn er ſieht, wie er nicht blos folgen, ſondern wollen ſoll, und wie viel Verlockendes und in den Folgen Unheilvolles oft die noch unentwickelte Natur gefodert hat. Denn nur dem Gebot des Geiſtes ſoll der Geiſt ſich hingeben, nur was er im

Namen Gottes bittet, das wird gewährt. Ich glaube, Göthe iſt es abermals geweſen, der auch hierüber das erſte Wort geredet hat, als er ſagte: Das Schickſal des Menſchen iſt ſein Charakter. Denn der Charakter iſt die concentrirte Summe aller Kraft und Einſicht, und die äußert ſich; und war, was ſie geäußert hat, dem wahren Weſen des Menſchen angemeſſen, ſo wirkt es für ihn, war es dagegen, ſo erkennt er im Leiden, das daraus folgt, wie er gefehlt. So lernt der Fromme das Leben in ſich aufnehmen und aus ſich offenbaren und weiß, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Beſten dienen, und daß nicht der Schein äußeren Ungemaches ihn zerſtören kann, ſondern daß es ihm als Stärkung zu dienen hat; denn nur der ertragne Schmerz verleiht uns Kraft; Schmerz und Liebe erziehen den Menſchen; er wird durch ſie. Shakſpeare's Tragödien zeigen das Schickſal als den objectivirten Charakter und alles Wohl und Weh als die That des Helden; Göthe's Leben offenbart das Gleiche; denn ebenſo wahr als ſchön iſt Bettina's Hymne:

„O Du! — von Dir ſagt die öffentliche Stimme, Du ſeiſt glücklich, ſie preiſen Deinen Ruhm und daß an den Stralen Deines Geiſtes Dein Jahrhundert ſich zum Aethergeſchlecht ausbrüte, zum Fliegen und Schweben über Höhen, und den Flug nach Deinen Winken zu richten; aber doch ſagen ſie, Dein Glück überſteige noch Deinen Geiſt. O wahrlich, Du biſt Deines Glückes Schmied, der es mit kühnem kräftigen Schlag eines Helden zurechtſchmiedet; was Dir auch begegne, es muß ſich fügen, die Form ausfüllen, die dein Glück bedarf, der Schmerz, der Andre zum Mißmuth und zur Klage bewegen würde, der wird ein Stachel für Deine Begeiſtrung. Was Andre niederſchlägt, das entfaltet Deinen Flug, der Dich den Bedrängniſſen enthebt, wo Du den reinen Aether trinkeſt und die Empfindung des Elends Dich nicht verdirbt. Du nimmſt Dein Geſchick als Koſt nur aus den Händen der Götter und trinkſt den bitteren Kelch wie den ſüßen mit dem Gefühl der Ueberlegenheit. Du läſſeſt Dich nicht berauſchen, wie ich mich berauſchen laſſe auf dem Weg, der zu Dir führt, Du würdeſt nicht, wie ich, der Verzweiflung hingegeben ſein, wenn ein Abgrund Dich von Deinem Glück trennte. Und ſo hat Unglück nichts mit Dir zu ſchaffen, Du weißt es zu ſchaffen, Dein Glück, in jedem kleinen Ereigniß, wie die allſelige Natur auch der geringſten Blume eine Blüthezeit gewährt, in der ſie duftet und die Sonne ihr in den Kelch ſcheint."

Wenn aber das Schickſal in den Willen des Menſchen aufgenommen iſt, ſo hört es auf, ihm eine blinde zerſtörende Macht zu ſein, da er es ja ſelber erſt verwirklicht; wenn das Geſetz der Geſchichte nicht mehr gleich dem der Natur ihn beherrſcht, ſondern erkannt und mit Bewußtſein von ihm bethätigt wird: dann hat das Schickſal und das Geſetz aufgehört und das Reich der Vorſehung und der Liebe beginnt, von dem Schelling ſagt, daß in ihm Gott ſein werde. Denn das Dunkel iſt gelichtet, und was geſchieht, das ſtrömt aus des Geiſtes ewiger Quelle. Alles Leben iſt der Begeiſtrung Werk, und alle Geſchichte ein Gedicht Gottes, der in ihr ſich ſelber dichtet. Darüber aber ſchrieb wiederum Schelling: „Wenn wir uns die Geſchichte als ein Schauſpiel denken, worin Jeder, der daran Theil hat, ganz frei und nach Gutdünken ſeine Rolle ſpielt, ſo läßt ſich eine vernünftige Entwicklung dieſes verworrenen Spiels nur dadurch denken, daß es Ein Geiſt iſt, der in Allen dichtet, und daß der Dichter, deſſen bloße Bruchſtücke die einzelnen Schauſpieler ſind, den objectiven Erfolg des Ganzen mit dem freien Spiel aller Einzelnen ſchon zum Voraus ſo in Harmonie geſetzt hat, daß am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß. Wäre nun aber der Dichter unabhängig von ſeinem Drama, ſo wären wir nur die Schauſpieler, die ausführen, was er gedichtet hat. Iſt er nicht, unabhängig von uns, ſondern offenbart und enthüllt er ſich nur ſucceſſiv durch das Spiel unſerer Freiheit ſelbſt, ſodaß ohne dieſe Freiheit auch er ſelbſt nicht wäre, ſo ſind wir Mitdichter des Ganzen und Selbſterfinder der beſondern Rolle, die wir ſpielen.“

So iſt es. Und weil nicht zwei Dinge im Himmel und auf Erden ſind, die einander ganz gleich wären, da ſie dann ja Ein Ding ſein würden, ſo hat auch jeder eine eigenthümliche Rolle im großen Weltendrama, und dieſe ſelbſtſtändig zu produziren und mit dem tiefſten Wollen er ſelbſt zu ſein iſt die höchſte Aufgabe des Menſchen. Das iſt die Wahrhaftigkeit, die immer und ewig auf das Sein dringt, wie ſie der Kern des Lebens iſt, die in ſich ſelbſt den ſpringenden Punct des Geiſtes erkennt und äußert, und in Andern ihn nicht minder zu erfaſſen weiß und achtet, fern von dem Vergleichen der verſchiedenen Gaben und Gnaden, das jede Eigenthümlichkeit in die Nebelregion ſeines eignen Mittelmaßes herabziehn möchte und nicht einſieht, daß alles Mehr oder Weniger auf das Unendliche niemals Anwendung finden kann. Die Wahrhaftigkeit ward darum von Börne

und von Rahel gleichzeitig zum höchſten Gebot der Sittlichkeit wie zur Bedingung der Geiſtesgröße gemacht, ähnlich, wie ſchon Rouſſeau jenen Römer für den Edelſten erklärt hat, der ſein Haus ſo gebaut haben wollte, daß Alle ſein ganzes Thun und Treiben ſehen könnten. Rahel ſchreibt: „Ich habe mich in der großen allgemeinen Weltnoth einem Gotte ganz gewidmet; und ſo oft ich noch gerettet worden bin, ſo iſt es der, der mich gerettet hat, die Wahrheit.“ — „Jeder Menſch iſt ein Original, ſonſt wär' er nicht geſchaffen: iſt es noch immer in der Tiefe, wo der Wahrheitsquell wogt, er verſchütte ſie noch ſo ſehr mit Lug und Trug und Fälſchlichkeit, die gegen ihn ſelbſt gekehrt Irrthum wird. Am Ende iſt's eine Tugend, eine Gemüthskraft, der Muth, der uns erſchafft: uns ſelbſt iſt es überlaſſen, Menſchen aus uns zu machen oder vielmehr uns gegen die immer vernichtend-anſtrebende ganze Welt — nicht nur Leute — dazu zu laſſen. Dies erfodert Muth, unendlichen Muth; Vernunftmuth.“ Weil ſie ihn beſaß, darum konnte ſie auch ſagen: „Ich bin ſo einzig als die größte Erſcheinung dieſer Erde. Der größte Künſtler, Philoſoph oder Dichter iſt nicht über mir. Wir ſind vom ſelben Element.“ — Und das kann und muß Jeder ſagen, der ſich ſelber als Menſchen erfaßt, der ſich in Gott und Gott in ihm weiß; denn das iſt ja des Geiſtes Leben und Weſen, daß er nicht in der Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen ſich verliert oder nur in die Einzelnen hineinſcheint, ſondern daß vielmehr das Allgemeine in allem Beſondern ganz und klar gegenwärtig iſt. Es iſt darum ein ebenſo wahrer als großer Ausſpruch, den einmal Bettina zu mir that: Jeder wird als der größte Held geboren. Jeder iſt für ſich ein Centrum des Univerſums, in deſſen Herz alle Stralen zuſammenfließen, und das muß er geltend machen und ſein Heldenthum beweiſen. Abſchütteln muß er den Drang des Irdiſchen, zerreißen das Gewebe der Lüge, und frei ſich ſelber leben. Wer das kann, der hat die Krone errungen, der iſt der größte Menſch. Er iſt vollendet in der Aufrichtigkeit, dem Prüfmal der Herzensreife; er iſt wieder geworden wie ein Kind, und iſt ins Himmelreich eingegangen. Der Weg freilich iſt ſchwer und Wenige ſind, die ihn wandeln, und erſt wer nichts mehr zu verbergen braucht, kann wahr ſein.

„Die Erd' eröffnet ihren reinen Schoos
Selbſt eher nicht, bis ſie mit goldnem Köpfchen
Des Krokus, mit den Hyacinthenglocken,

Die ächten Frühlingsduft verläuten — bis ſie
Mit reiner Blumen Angeſicht' und Auge
In's reine heil'ge Licht des Tags hervorkommt!
Voll keuſcher Scham ſelbſt vor des Menſchen Blick.
Der Gießer kann ja nicht die Glocke zeigen,
Die in der Form noch kocht und dampft und ſprüht;
Wer mag den Apfel der Granate ſchon
Eröffnen, wenn ſtatt purpurreifer Körner
Er nur voll bittrer grüner Milch noch ſtrotzt?
Wer zeigt ſein ausgeweintes Aug', als bis er
Vor Dir verheimlicht ſich es klar getrocknet?
Und erſt — wer kann ſein Herz Dich ſchauen laſſen,
Wenn es nicht rein iſt, wie der Silberkelch?
O ſchwere, laſtende Verſchwiegenheit!
O ſchwere Pein der eitlen falſchen Rede!
— Durch reinen Willen kehrt die Kindſchaft wieder!
Wohl dem, der endlich früh am Morgen aufſteht,
Als trüg er nicht ein Schloß vor ſeinem Munde,
Von böſen Geiſtern aus der alten Nacht;
In deſſen Aug' die heitre Sonne glänzt,
Wie in des Mohns neuoffnes lichtes Haus,
Drin über Nacht kein banggefangnes Bienchen
Geſtorben, drin kein Stäubchen ruht! Sein Herz
Iſt, wie das Roſenherz, erſt werth und fähig
Den Menſchen und den Göttern ſich zu öffnen.
Aufrichtiger! Dein Werth iſt unermeßlich
Für dich und Menſchen. Du haſt leichtes, ſichres
Gefühl der Bruſt. Wer ſtets ſo ſpricht und lebt,
Wie er im Innern denkt, ſtimmt mit ſich ſelbſt,
Stimmt mit dem Gott, ſtimmt mit dem All umher,
Froh mit dem Guten, gut ſelbſt mit dem Böſen.
Aufrichtiger! Dein Blick iſt frei! Dein Druck
Der Hand belebt! Wem Du erſcheinſt, dem iſt
Ein wahrer Menſch, ein Götterbild erſchienen,
Der iſt nicht mehr allein! So ſchließen Dir ſich
Die ſchönen Menſchenherzen auf. Du hebeſt
Mit Deinem Wort die reichſten Seelenſchätze.
Du kannſt vertraun! So glücklich biſt nur Du.
Nie biſt Du ſelbſt allein; denn in Dir wohnen
Die guten Genien alle, Treu und Liebe
Und Freud' und Hoffnung, und ſie wohnen ſicher!"

Für den Geiſt, der in der Wahrheit lebt, iſt das Abſolute gegenwärtig; es gibt für ihn darum, weil er dem nur Irdiſchen abgeſtorben iſt und das nur Himmliſche bethätigt und äußert, kein dieſſeitiges

und jenſeitiges Leben mehr, ſondern nur eine ewige Gegenwart. Er war von Anbeginn, denn ſein Weſen iſt ja das Allgemeine; er wird darum nie aufhören zu ſäen und zu ärnten, auch individuell nicht, da er als eine individuelle Bethätigung des Allgemeinen lebt. Ob er aber ein beſtimmtes Glied in der Lebenskette des Geiſtes iſt, das als ſolches in der Erinnrung aufbewahrt wird, oder ob er das Seine thuend unbekannt auf ſeine Mitwelt und durch dieſe auf alle Welt gewirkt hat, das hängt davon ab, ob er zu ſeiner Ewigkeit auch die dankbare Bewahrung ſeines Namens ſich erwarb. Denn die Unſterblichkeit iſt die That des Menſchen, wie Alles. Die Ewigkeit des Menſchen iſt ſein Leben in Gott, dies, daß er Geiſt iſt. „Wenn die chriſtliche Religion dies Himmelreich als ein Jenſeits vorzuſtellen ſcheint, heißt es in Marheinecke's Dogmatik, ſo hat dieſe Vorſtellung ihre Wahrheit an der Menſchwerdung Gottes, durch die das Jenſeits zum Dieſſeits geworden und das Himmelreich auf die Erde gekommen; und iſt ſonach nichts anders als der reine Ausdruck der innern Unendlichkeit des Lebens im Glauben." — Somit iſt die Ewigkeit des Geiſtes nicht etwas, das erſt ſpäter eintreten ſollte, zumal die Gegenwart allein wirklich iſt. „Denn keine Hand greift die Zukunft, ſie iſt nicht da; und keine hält die Vergangenheit, ſie rinnt durch. Aber die Ewigkeit iſt da: in den wirklichen Lebensmomenten, in Zorn, Liebe, in edler Ueberzeugung und ihren Wirkungen haben wirſie ganz; drum handeln und wollen wir auch in ſolchen Momenten ohne Rückſicht auf Zeit, darum Glück und Leid der Liebe unendlich." (Rahel.)

Das Weſen des Menſchen wird von ihm nur gefunden, wenn er von ſeiner Sinnlichkeit und Natürlichkeit ſich zum Allgemeinen erhebt, wenn er in der Vollbringung des Guten, im Denken des Wahren ſeine Begierden, Meinungen und Neigungen aufgibt, wenn er in der Liebe ſich mit Gott vereint; dieſem freien Acte des Bewußtſeins ſteht ein nothwendiger der Natur zur Seite: der Tod hebt die Endlichkeit und Aeußerlichkeit völlig auf und führt das Getrennte zur Einheit zurück; der Tod iſt die Bewährung der Unendlichkeit. Gott iſt nur der Unendliche als das Endliche ſetzend und aufhebend, und wer außer ihm beſtehn will, der will ihn auch endlich, ihn zum Götzen machen. Das Außereinander, auf dem alle Individualität beruht, iſt allein in Raum und Zeit; ein für ſich ſeiendes Leben des Einzelnen nach dem Tod müßte ſomit immer ſinnlich ſein. Mit Recht heißt es darum bei Schelling, daß dieſe Unſterb-

lichkeit eine fortgesetzte Sterblichkeit und keine Befreiung, sondern eine fortwährende Gefangenschaft der Seele ist. Der Wunsch nach ihr stammt unmittelbar aus der Endlichkeit, und kann am wenigsten demjenigen entstehen, welcher schon jetzt bestrebt ist, die Seele so viel möglich vom Leibe zu lösen, das heißt nach Sokrates dem wahrhaft Philosophirenden.

Die ganze Schöpfung beruht auf dem Princip des Unterschiedes; es kann daher nur eine Erde mit diesem Leben geben und wenn es die Wiege des Geistes ist, dann ist die Erde, wie Daumer wunderschön gesagt hat, das Bethlehem des Weltalls. Die Philosophie erweist aus dem Begriffe der Natur die Nothwendigkeit und Vernünftigkeit des Erdenlebens; sie zeigt, wie in ihm sich Alles concentrirt und mit sich zusammengeht; sie sieht darum in den Sternen die Momente und Bedingungen lebendiger Bildung. „Sie sind die Ahnenwappen der Erde, der ganze Himmel ein Monument ihrer Vorzeit. Am Himmel feiert die Natur ihr Allerseligenfest; die Lichter, die Du oben siehst, sind nichts weiter und nichts mehr als Todtenkerzen auf den Gräbern der Vergangenheit.“ (Feuerbach in den „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit,“ einem herrlichen Buche, das ein poetisches Herz mit philosophischem Verstande trefflich offenbart.) Die Erde ward geweiht, als Gott im Fleisch erschien, und Christus ward geboren, nicht daß er sie richte, sondern daß er sie selig mache. Wer an den Sohn glaubt, der ist vom Tode schon zum Leben hindurchgedrungen und es ist ewiglich sein; wer Christum nicht hat, der freilich ist außer der Liebe, der hält an seiner Nichtigkeit fest, der möchte sein Sinnenleben gern mit ungestörter Ruhe alle Zeit hindurch fortführen, der möchte Vernunft und Geschichte hinter sich haben und seine Endlichkeit erst recht genießen. „Held Achilleus,“ ruft bei dem Anblick solcher Leute der wahrheitsmuthige Feuerbach aus, „Held Achilleus, Urbild Griechischen Geistes, der Du so edelmüthig gestandest, lieber Taglöhner auf Erden als König im Schattenreich sein zu wollen, o könntest Du sehen so ein modernes Subject, wie es eben den Pfauenschwanz seiner Unsterblichkeit ausbreitet, die Körner der Gegenwart verschlingt, um als verdaute geschmacklose Excremente sie in der andern Welt wiederzukäuen, und die Heldengestalten der Wirklichkeit mit dem aschgrauen Rattenschweif seiner unendlichen Zeitlichkeit zu erdrosseln sucht, nur um sich der Nothwendigkeit eines wesenlosen Schattenseins zu versichern!“

Hören wir daneben den genialen Ardinghellodichter! „Durch Wirken und Gegenwirken iſt das All in ſchönem Leben. Das Weſen äußert immer ſeine Kraft; ſo wie immer die Sterne leuchten und durch einander um den Himmel ſchweben. Unſre innige Vereinigung mit dem Ganzen herrſcht immer fort und wir ſind nur zum Schein ein Theil davon; und jedes beſondre Ding ein Spiel des Weſens und kann keinen Augenblick ohne das Ganze beſtehen. Das iſt eine ganz andre Hoffnung, Sicherheit von Unſterblichkeit, wenn ich Stürme durch die Atmoſphäre brauſen höre, und in mir fühle: bald wirſt Du auch die Wogen wälzen und mit dem Meer im Kampf ſein! Wenn ich den Adler in den Lüften ſchweben ſehe und denke: bald wirſt auch Du in mächtigem Fluge ſo über dem Rund der Erde hangen, als Komet durch die Himmel ſchweifen, als Sonne Welten beglücken! und, ſtolzer Gedanke! wieder in das Meer des Weſens der Weſen einſtrömen! — Eins zu ſein und Alles zu werden, was uns in der Natur entzückt, iſt doch etwas ganz anders, als das Schlaraffenleben, welches, vernünftiger Weiſe und aller Erfahrung nach undenkbar, bezauberte Phantaſien ſich vorſtellen."

Und dennoch iſt das nicht Alles! Nur das Kleinſte! Wirken wir denn nicht ewig im Reiche des Bewußtſeins fort durch jeden Gedanken, jede That, die wir vollbracht? Sind wir nicht ein eben ſo nothwendiges als unzerſtörbares Glied in der Entfaltung des Ewigen und Göttlichen? Trotzt nicht dem Hauche der Vergänglichkeit und der kalten Todeshand Alles, was wir in Freiheit und Liebe gethan? Und ſchlingt nicht die Erinnrung ihren immergrünen Lorbeer um jede That, die das Unendliche verwirklicht? Welch eine Wonne, zu wiſſen, daß noch in tauſend und abertauſend Jahren jedes Samenkorn der Wahrheit, das ich heute ausſtreue, hundertfältige Früchte trägt, daß durch ſie mein Geiſt in ſo vielen andern Geiſtern lebendig wird und ſtets von Neuem das Göttliche ſchafft! Göttlichkeit iſt unſer Name! In Gott ſind alle unſre Lieben; uns immer gegenwärtig; was wir an ihnen liebten, war ja Er! Habt Ihr Ihn, ſo fraget nichts nach Himmel und Erde und heiliget Euch zu ſeiner Wahrheit! Heiliget Euch im Friedensworte, das Leopold Schefer, ſeiner Geweihten Einer, alſo ſpricht:

Viel tauſend Menſchenherzen in Eleuſis,
Am Indus, in Aegypten ſehnten ſich
Hin in die Nachwelt, — nach Elyſium!

Sie wünſchten ſeine Sonne einſt zu ſchauen,
Nur eine Roſe aus dem Götterlenz
Zu pflücken — und dann gern ſelbſt todt zu ſein.
Tief in dem Wunſche lag die Sehnſucht nur
Nach einem ewigen Leben: daß die Menſchheit,
Die ſchöne Menſchheit ewig leb' und liebe
In ew'gem Lenz, im lauten Reich der Sonne!
Wohlan, ihr Mumien! ſo ſeid denn gern
Geſtorben! gern nun todt! die früheſten
Geſchlechter knüpfet an die ſpäteſten
Daſſelbe Herz — So ruf ich, wie ein Herold
Der Zeiten, laut und froh in eure Vorwelt:
Wir ſind! Die Menſchheit iſt dahin gelangt,
Wohin ihr euch einſt eingeſchifft! es leuchtet
Vom heil'gen Himmel uns die ew'ge Sonne,
Es blühet um die Erd' ein ew'ger Lenz,
Die Liebe lebt! Die Lebenden ſie lieben,
Die Liebenden ſind ſelig — um uns grünt
Und blüht der goldne Hain der Heſperiden,
Die Welt iſt unſer! Unſer iſt der Gott!
Sogar der Strauch der Roſe lebet noch!
Das kleine Veilchen ſelbſt iſt nicht vergangen!
Die Lerche ſingt und ſieht noch aus wie vor,
Noch ſeine grünen Streifchen hat das weiße
Schneeglöckchen! ſelbſt des Feuerwürmchens kleine
Laterne Nachts im Graſesſchatten iſt
Noch nicht verlöſcht, viel weniger die Sterne! —
Wir leben gern — ſo ſeid denn ihr gern todt!
Und weil ihr zweifeltet an einer Nachwelt,
— In der wir leben voller Ueberzeugung —
Nun darum zweifeln wir an unſrer Nachwelt
Denn nicht! Und weil ihr eure Mitwelt ſo
Geliebt, beweint, ſo ſchön uns vorgeſtellt,
Drum haben wir erſt eure Vorwelt recht!
So ſind wir von zwei Himmeln denn umfangen!
Und in der Gegenwart, in dieſen Räumen
Liegt eine Tiefe — unermeßlich-tief!
Und in der Unermeßlichkeit, im Herzen,
Im Geiſte lieget uns die Seligkeit —
In Eines Menſchen Leben alle Zeiten!

Wahrlich! nichts iſt verloren oder vergangen im Univerſum, aber nichts auch verſteint und in Todeserſtarrung aufbewahrt, ſondern Alles mit fortgeriſſen im Strome des ewigen Daſeins der Gottheit; alles Geweſene wie alles Zukünftige iſt in unſerm Bewußtſein gegenwärtig, denn es iſt Gottesbewußtſein!

Die Lieb' iſt frei gegeben
Und keine Trennung mehr;
Es wogt das volle Leben
Wie ein unendlich Meer!
Nur Eine Nacht der Wonne,
Ein ewiges Gedicht!
Und unſer Aller Sonne
Iſt Gottes Angeſicht!

Ja wohl, edler Novalis, ein ewiges Gedicht! Denn was iſt die Kunſt anders als die ſichtbare Unendlichkeit, als der Himmel auf Erden, die Einheit von Seel' und Leib? Chriſtus ſagt: „Auch Euer Leib ſoll verklärt werden!" „Iſt nun Muſik," fragt Bettina, „nicht die Verklärung der ſinnlichen Natur? Berührt Muſik nicht unſre Sinne, daß ſie ſich eingeſchmolzen fühlen in die Harmonie der Töne? Die Sinne fließen in den Strom der Begeiſtrung, und das erhöht ſie. Alles, was den Menſchen geiſtiger Weiſe anſpricht, geht hier in die Sinne über; drum fühlt er ſich auch durch ſie zu Allem bewegt. Liebe und Freundſchaft und kriegeriſcher Muth und Sehnſucht nach der Gottheit — alles wallt im Blut; das Blut iſt geheiligt; es entzündet den Leib, daß er mit dem Geiſt zuſammen daſſelbe wolle. Das iſt die Wirkung der Muſik auf die Sinne; das iſt die Verklärung des Leibes; die Sinne von Chriſtus waren eingeſchmolzen in den göttlichen Geiſt; ſie wollten mit ihm daſſelbe; er ſagt: Was Ihr berührt mit dem Geiſt, wie mit den Sinnen, das ſei göttlich, denn dann wird Euer Leib auch Geiſt." — Im Leibe ſelber wohnt die ſelige Sehnſucht der Verklärung, die ganze Natur träumt von der Offenbarung dem Tag entgegen, bis ſie im Menſchenkinde die Augen aufſchlägt und das Centrum findet, dem ſie ſchon im Zug und Drang der Schwere nachgeſtrebt. Darum ſingt ihr großer Prophet:

Sagt es Niemand, nur den Weiſen,
Weil die Menge gleich verhöhnet:
Das Lebendige will ich preiſen,
Das nach Flammentod ſich ſehnet.

In der Liebesnächte Kühlung,
Die Dich zeugte, wo Du zeugteſt,
Ueberfällt Dich fremde Fühlung,
Wenn die ſtille Kerze leuchtet.

Nicht mehr bleibeſt Du umfangen
Von der Finſterniß Beſchattung,
Und Dich reißt ein neu Verlangen
Auf zu höherer Begattung.

Keine Ferne macht Dich ſchwierig,
Kommſt geflogen wie gebannt,
Und zuletzt des Lichts begierig
Biſt Du Schmetterling verbrannt.

Und ſo lang Du das nicht haſt,
Dieſes: ſtirb und werde!
Biſt Du nur ein trüber Gaſt
Auf der dunkeln Erde.

Sterben muß, was nur innerlich iſt, ſterben die Aeußerlichkeit, daß die mit dem Leib in Eins geborne Seele ihn ſo völlig durchleuchte und er ſo völlig in ihr aufgehe, daß das Ideal als der erſchienene Geiſt ſich verwirklicht. Denn es iſt Ein Leben und die Idee verliert ſich nicht in der Natur, ſondern entläßt ſich zu ihr, und wird durch ſie für ſich ſelber. Und ſo mag Bettina wohl Recht haben, wenn ſie für den größten Gedanken Schleiermachers den Ausſpruch erklärt, den er ihr wenige Tage vor ſeinem Hinſcheiden that: „Die Sinnlichkeit iſt eben ſo ewig, eben ſo unſterblich, eben ſo gut Himmelsraum als der Geiſt. Wenn Geiſt nicht aus der Sinnlichkeit hervorginge, wo käme er denn her? Fühlſt Du es nicht, daß alle elektriſchen, magnetiſchen Regungen den Funken des Geiſtes entzünden und vegetabiliſch ausſtatten, daß er leben kann? Nein, ohne Sinnlichkeit keinen Geiſt.“ — Denn der Geiſt iſt erſt dadurch, daß der Gedanke die Sinnlichkeit ſich zum offenbarenden Leibe gemacht hat, daß das Bewußtſein jene urſprüngliche Harmonie wieder herſtellt, die uns in Griechenland erfreute, und die als aus dem Bewußtſein geboren nun nicht wieder von ihm zerſtört wird, ſondern ewig währt, wie die Jugend der Götter.

Wer gedächte hier nicht der Schleiermacher'ſchen Monologen, in denen der Virtuoſe des Lebens und Denkens dieſe für ſich in Anſpruch nimmt? „Des Willens Kraft kann feſthalten bis an den letzten Athemzug die geliebte Göttin der Jugend. Bis ans Ende will ich ſtärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, liebender durch jedes Bilden an mir ſelbſt. Die Jugend will ich dem Alter

vermählen, dem Werden der Weisheit und der Erfahrung. Doppelt sei die Vermählung. Jetzt schon sei im starken Gemüthe des Alters Kraft, daß sie Dir erhalte die Jugend, damit später die Jugend Dich schütze gegen des Alters Schwäche. Wie sie es theilen, soll gar nicht das Leben getheilt sein. Dem Bewußtsein der innern Freiheit und ihres Handelns entsprießt ewige Jugend und Freude. Dies hab' ich ergriffen und lasse es nimmer; und so seh' ich lächelnd schwinden der Augen Licht und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken. Nichts, was geschehen kann, mag mir das Herz beklemmen; frisch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod."

Wann die Sinnlichkeit in Seligkeit verklärt und die Seele versinnlicht worden, wann der Freiheit der Trieb dient und die Leidenschaft den Gedanken beflügelt und befeuert, dann hebt sich auf der alte Zwiespalt der Menschennatur, und keine Trennung stört mehr die aus der Vermählung des Himmlischen und Irdischen quellende Freude des Geistes.

Ein Weiser des Orients hat gesungen:

Ich sage Dir, wie aus dem Thon der Mensch geformt ist:
Weil Gott dem Thone blies den Odem ein der Liebe.

Ich sage Dir, warum die Himmel immer kreisen:
Weil Gottes Thron sie füllt mit Widerschein der Liebe.

Ich sage Dir, warum die Morgenwinde blasen:
Frisch aufzublättern stets den Rosenhain der Liebe.

Ich sage Dir, warum die Nacht den Schleier umhängt:
Die Welt zu einem Brautzelt einzuweihn der Liebe.

Ich kann die Räthsel alle Dir der Schöpfung sagen:
Denn aller Räthsel Lösung ist allein die Liebe.

So möge sie auch uns ein Beispiel des verklärten Lebens sein. Die Liebe ist Anschauen des Ewigen in sichtbarer Gegenwart; sie ist Genuß der Sinne, in dem das Unendliche geboren wird. Der Gedanke erkennt den Genius und schwelgt in süßer Betrachtung, elektrisches Feuer durchzuckt den Leib in heiligem Genuß. Verachtet ist der Sinnenrausch, den keine Seelenvermählung begleitet, verschmäht das Schmachten der Phantasie, dem nicht das glühende Blut entgegenwallt. Die Liebe ist der Triumph der Schönheit, die Empfindung

des Geiſtes. Die Wahrheit der Emancipation des Fleiſches iſt die Verklärung des Leibes, die Seligkeit. Der unzerbrüchliche Ernſt der Geſinnung entfaltet ſich im freien Spiel des Naturtriebs und adelt die Anmuth der Erſcheinung zur Geiſterwürde.

Das hat die Menſchheit jetzt zu bethätigen, dieſe Einheit vom Innern und Aeußern, dies Gefühl ihrer Hoheit, dieſer Genuß des gotterfüllten Lebens muß aufgehn, als friſche Quelle aus allen Herzen ſprudeln! Der Stab iſt da, um an ſie anzuſchlagen, möge die Moſeshand ihn ergreifen! Das Morgenroth glänzt, die Häupter des Geiſtes ſtralen ſchon in ſeinem Licht, doch im Dämmrungsgewirre treiben die Völker ſich einher oder ſchlummern noch in den Armen der Nacht, — ach und immer noch iſt wahr der Pſalm Leopold Schefer's:

Nichts, nichts auf Erden iſt noch elend als —
Der Menſch! und Niemand, nichts auf Erden war
Je elend als der Menſch, — wie lange noch!
Der Erde prophezeih' ich ſchöne Tage,
Doch dann erſt, wenn ein Jeder klar durchſchaut:
Des Menſchen Leben iſt auf Erden kein
Vergängliches, es iſt ein bleibendes,
Ein Feſt, zu dem die Millionen kommen
Vom blauen Himmel rings; ein ſtehend Feſt,
Ein Feiertag der Geiſter und ein Sabbat.
Und ungezählte Jahre ſteht der Saal
Schon hell mit Zweigen und mit Blumenkränzen
Geſchmückt, die jeden Frühling wiederum
Der Herr mit friſchen neu vertauſchen muß.
Weil noch nicht, noch nicht andre Gäſte kommen,
Als Traurige und Lahme, Krüppel, Bettler,
Die in den ſchlechten Kleidern ſich nicht trauen
An ſolcher goldnen Tiſche Pracht und Fülle
Und Glanz zu ſetzen auf die goldnen Stühle.
Nur Einen und den Andern hört man leiſe
Dem nächſten Nachbar wohl zum Ohre ſprechen:
„Wir ſind die Gäſte! Unſer iſt der Saal,
„Die goldnen Stühle und die goldnen Tiſche;
„Setzt euch denn! Eßt und trinkt und brecht nicht nur
„Vor Hunger euch ein Brotſtück vom Gedeck!
„Es fehlt uns Allen nichts als Selbſtgefühl
„Und Selbſterkenntniß: was wir ſind, wir können
„Und müſſen, ſollen wir nicht länger leiden.
„Die Sonne dort verbrennt ihr Oel umſonſt,

„Die Sterne ſind vergeblich angeſteckt,
„Bis Licht, bis Kraft in unſrer Seele wird.
„Heran ihr Muſikanten! all' ihr Vögel!
„Singt mir die Herren munter und die Frauen,
„Ihr Quellen murmelt, Flüſſe, rauſcht ſie munter;
„Du ſchöne Erde, ſtrale mir ſie ſchön!
„Du leuchtender, du wonnevoller Himmel,
„Und Sonne du, o Sonne ſprich ſie heilig,
„Du göttlich großes All, o ſprich ſie göttlich
„Und groß! Ein göttliches Bewußtſein nur
„Treibt alle Wechsler, alle Taubenhändler
„Hinaus zum Tempel; jeder Götterſohn,
„Er predigt auf dem Berg Bergpredigten,
„Und um ihn lagert ſich das Volk und hört,
„Und langt, geſättigt von dem Geiſte, wenig
„Nur aus den Körben, weil es liebeſatt;
„Und von dem Wort ſtark, groß gemacht und göttlich
„Erduldet's nicht mehr Erd-Unwürdiges,
„Erſchafft es kraftvoll rings das Göttliche. —

— — „Mich hungert! Schleiche dich indeß zum Tiſche
„Und nimm zwei Stücke Brot! Dir eins und mir eins!"

Doch der Enthuſiasmus, der in der Bruſt deſſen lebt, welcher die Wahrheit erkannt und die Gottheit in ſeinen Willen aufgenommen hat, hebt ihn hoch über die Woge der Zeit, daß er bald in ſtiller Sicherheit leuchtet wie ein heilbringender Stern, bald allgewaltig heranbrauſt wie der meererneuende Sturm. Alle Maſſe iſt ihm nur Stoff zum Bilden, alles Widerſtreben ein Offenbarungsmittel ſeiner Kraft. Denn unſer Leben iſt eine ewige Ritterſchaft auf Erden und nur durch Schlachten ſind wir Sieger mit dem Schwert Chriſti. Und in welch unzugänglicher Burg wohnt nicht, nach Göthe, der Menſch, dem es nur immer Ernſt um ſich und um die Sache iſt! Das Bewußtſein der Geiſteswürde, das uns den Großen aller Zeiten verbündet, vernichtet jede Furchterſcheinung in der Freiheit der Gedanken, und das Bedeutendſte gibt doch der Menſch immer ſich ſelbſt: den Muth, der nimmer erſchrickt, weil er die feſte Siegeshoffnung gottvertrauend in ſich trägt, die Kraft der That, die Seligkeit der Liebe, die Freiheit! Alles, was er erwirbt und vollbringt, iſt ſein eigen, wird Er; mit der Gewalt der Wahrheit zwingt er die Herzen, ein Wunderthäter, der dem Blinden Licht, den Stummen Sprache, den Todten Leben verleiht; „durch ſein Königreich iſt

er aller Dinge mächtig, durch ſein Prieſterthum iſt er Gottes mächtig: denn Gott thut, was er bittet und will.“ (Luther.) So kann er mit Schiller rufen:

Froh, wie Gottes Sonnen fliegen
Durch des Himmels prächt'gen Plan,
Laufet, Brüder, Eure Bahn,
Freudig, wie ein Held zum Siegen!

Denn die Freude iſt ja nach Spinoza's heiliger Ethik die Tugend ſelber, da ſie des Geiſtes Macht vermehrt als das erhebende Gefühl ſeines wahren Lebens, und „Luſt und Liebe ſind die Fittige zu großen Thaten.“ Alles Handeln und Denken beut ſeligen Genuß und mit den wonnigen Empfindungen ſchwingt ſich die Seele empor, wie abermals Schiller ſingt:

Brüder, fliegt von Euren Sitzen,
Wenn der volle Römer kreiſt.
Laßt den Schaum gen Himmel ſpritzen:
Dieſes Glas dem guten Geiſt!

Darum ruft Dſchelaleddin Rumi:

Erwarmt am bunten Blumenfeuer
Und laßt die Aſchen ruhn, die grauen!
Die Buß' iſt todt, die Liebe lebet,
Ihr Athem weht in unſern Gauen.
Gebt in des Frühlings Liebeſchenke,
Trinkt ſeines Weines ohne Grauen,
Auf daß ihr liebestrunken werdet,
Eu'r Herz ſich öffne mit Vertrauen;
Die Lieb' iſt wach an Erd' und Himmel,
Im Grünen Roſe, Sonn' im Blauen;
O Nachtigall, ſieh Deine Roſe,
Du Adler ſollſt zur Sonne ſchauen!

Nur aus der Freude an ſich ſelber wie am Leben erzeugt ſich uns die göttliche Betrachtung; —

Das Spiel des Lebens ſieht ſich heiter an,
Wenn man den ſichern Schatz im Herzen trägt.

Wenn der Menſch den Gott in ſich gefunden hat, dann dringt ja der Geiſt durch alle Erſcheinungen auf den Kern der Idee, alle Trübung iſt gelichtet, und jegliches Sein wird zu einer Offenbarung

des Ewigen, zum heilvollen, krafterweckenden, geiſterleuchteten Sein. Denn Gott hat Alles wohl gemacht, und wir wiſſen, daß denen, die ihn lieben, alle Dinge zum Beſten dienen.

Dieſe göttliche Betrachtung und das von ihr geleitete Leben iſt der Cultus der vollendeten Religion. In Allem, worin die Vorwelt, ſehen auch wir heute noch den Gott des Alls, nur freier und ſchöner noch, da er in uns ſich als Geiſt weiß.

Die ganze Außenwelt wiſſen und lieben wir als eine Offenbarung Gottes; wir finden die Geſetze unſres Denkens in ihr wieder, ihre Stimme klingt an unſer Ohr, ſie tränkt unſer Auge mit Licht, es iſt als ob die Sehnſucht in ihr läge, aufgenommen zu werden in unſer Bewußtſein. Sie iſt nicht mehr entgöttert, ſeit der Geiſt in ihr erkannt und heraufbeſchworen iſt, ſondern der Leib Gottes ſelber. Die Natur, ſagt Jakob Böhme, iſt der ſtillen Ewigkeit Werkzeug, damit ſie formiret, machet und ſcheidet, und ſich ſelbſt darin faſſet in ein Freudenreich; denn der ewige Wille offenbart ſich durch Wort und Natur. Und ſo Du einen Stern, ein Kraut, Thier, Stein oder irgend eine Creatur betrachten willſt, ſollſt Du nicht denken, daß ſein Schöpfer irgend weit über den Sternen in einem Himmel wohne, ſondern er iſt in dem Geſchöpfe ſelbſt. Er iſt überall die Geburt der heiligen Dreizahl in einem Weſen, und die engliſche Welt reichet an allen Enden, wo Du hinſieheſt, auch mitten in der Erde, Stein und Felſen. Alſo iſt auch Hölle oder das Reich des Zorns überall. Wenn Du anſiehſt die Tiefe und die Sterne und die Erden, ſo ſieheſt Du Deinen Gott und in demſelben Gott lebeſt und biſt auch Du. Es dürfte Mancher wohl ſagen: Was wäre das für ein Gott, deſſen Leib, Weſen und Kraft in Feuer, Luft, Waſſer und Erde ſtünde? Siehe, Du unbegreiflicher Menſch, ich will Dir den rechten Grund der Gottheit zeigen: Wo dieſes ganze Weſen nicht Gott iſt, ſo biſt Du nicht Gottes Bild, wo irgend ein fremder Gott iſt, da haſt Du keinen Theil an ihm. So Du eine andere Materie biſt als Gott ſelbſt, wie wirſt Du dann ſein Kind ſein? Gott hat alle Dinge aus Nichts geſchaffen, und daſſelbige Nichts iſt er ſelbſt als eine in ſich wohnende Liebeluſt.

„Das Werdende, das ewig wirkt und lebt," das iſt die große heilige Natur, der Tempel auf unſichtbaren Säulen, der ſich ſelber durchleuchtet, ſeine Opferdüfte entzündet aufwärts ſendet und im Preiſe des Herrn ertönt. Und der Menſch tritt als Hoherprieſter

in dieſen Tempel, er legt aus die ungeheure Runenſchrift der Gebirge und Felsmaſſen und den Donnergeſang der Sphären wie der Nachtigall ſüßes Lied und des Thautropfens glänzende Hymne im erſten Stral der Morgenſonne, und die Hände faltend ſpricht er:

Wie Alles ſich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder ſteigen
Und ſich die gold'nen Eimer reichen!
Mit ſegenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmoniſch all das All durchklingen!

Und da fühlt er den ewigen Geiſt im raſtloſen Wechſel, und daß alles Drängen und Brauſen heilige Ruhe in Gott dem Herrn iſt, und erkennt in allen Stürmen des Lebens den dreifaltigen Rhythmus ſeiner eignen Gedanken. „Denn das, worin kein Verſtand wäre, könnte auch nicht Vorwurf des Verſtandes ſein, das Erkenntnißloſe ſelbſt nicht erkannt werden. Die Wiſſenſchaft, durch welche die Natur wirkt, iſt freilich keine der menſchlichen gleiche, die mit der Reflexion ihrer ſelbſt verknüpft wäre: in ihr iſt der Begriff nicht von der That, noch der Entwurf von der Ausführung verſchieden. Darum trachtet die rohe Materie gleichſam blind nach regelmäßiger Geſtalt; und nimmt unwiſſend reinſtereometriſche Formen an, die doch wohl dem Reich der Begriffe angehören, und etwas Geiſtiges ſind im Materiellen. Den Geſtirnen iſt die erhabenſte Zahl und Meßkunſt lebendig eingeboren, die ſie ohne einen Begriff derſelben in ihren Bewegungen ausüben. Deutlicher, obwohl ihnen ſelbſt unfaßlich, erſcheint die lebendige Erkenntniß in den Thieren, welche wir darum, wandeln ſie gleich beſinnungslos dahin, unzählige Wirkungen vollbringen ſehen, die viel herrlicher ſind, als ſie ſelbſt: den Vogel, der von Muſik berauſcht in ſeelenvollen Tönen ſich ſelbſt übertrifft, das kleine kunſtbegabte Geſchöpf, das ohne Uebung und Unterricht leichte Werke der Architektur vollbringt, alle aber geleitet von einem übermächtigen Geiſt, der ſchon in einzelnen Blitzen von Erkenntniß leuchtet, aber noch nirgends als die volle Sonne, wie im Menſchen, hervortritt." (Schelling). — Der Menſch iſt der Herr und König der Natur, der ihr gebeut und Geſetze gibt und den Geiſt, der in ihr verſteint iſt, erlöſet, der Meſſias, in dem ihre Einheit mit dem Vater iſt offenbar worden. In ihm iſt verſammelt, was in dem

ganzen unermeßnen Raume zerſtreut liegt, und indem Alles zuſammen kam und der Kern der Natur Menſchen im Herzen iſt, hat die Idee ſich ſelbſt wiederfindend mit ihrer Entäußrung vereinigt und iſt der Geiſt.

Weil das Göttliche im Menſchen ſich zum Selbſt zuſammenfaßt, und ſein vollendetes Selbſtbewußtſein Gottesbewußtſein, ſeine wahre That Gottesthat iſt, hat die neueſte Philoſophie die Selbſtoffenbarung des Weſens in Staat und Geſchichte wie in der Kunſt, Religion und Philoſophie anſchauen gelehrt, und die Richtung unſrer Zeit geht ſonnenklar dahin, jene in allen Geiſtern zu verehren, welche belebend und ſchöpferiſch auf die Menſchheit eingewirkt haben. Strauß hat dies zuerſt gehörig zuſammengefaßt und den Cultus des Genius genannt. Seine hauptſächlichſten Beſtimmungen ſollen zunächſt hier ihre Stelle finden. Er ſagt: Chriſtus hat es auch in der Hinſicht nicht für einen Raub geachtet, Gott gleich zu ſein, daß er eiferſüchtig den Namen eines Sohnes Gottes für ſich allein hätte behalten wollen, ſondern neidlos wies er darauf hin, wie ſchon im alten Bunde diejenigen, zu welchen das Wort Gottes geſchah, ſelbſt als Götter angeredet worden, und wie alle diejenigen, welche ſich durch ihn den Weg zum Vater zeigen laſſen, Kinder Gottes werden ſollten. Nennt Jehovah das Volk Iſrael ſeinen erſtgeborenen Sohn: haben wir Unrecht, das Griechiſche Volk ſeinen zweiten Sohn zu nennen? und heißen unter den Iſraeliten wieder insbeſondre ein David, Salomo Gottes Söhne, ſollten wir nicht unter den Griechen einen Homer, einen Sokrates in demſelben Sinne ebenſo nennen dürfen? Nicht anders verhält es ſich mit dem Begriff des Erlöſers. Das Prädikat des Genius verdient nur, wem es gelingt, eine Aufgabe zu löſen, an der ſich Vor- und Mitwelt vergeblich zerarbeitet hatte: das heißt die Menſchen von dem Drucke eines Räthſels, einer Unzulänglichkeit zu erlöſen. Phidias erlöſte die Griechiſche Welt von der Unfähigkeit, ihre höchſte Idee, die des Olympiſchen Zeus, nicht ſinnlich anſchauen zu können; Sokrates von der Unmacht, im Denken und Handeln ſich entweder auf begriffloſes Herkommen ſtützen oder in das Bodenloſe ſubjectiver Willkür fallen zu müſſen; Alexander erlöſte den Orient und Occident von der Unſeligkeit ihrer gegenſeitigen Abſperrung; Kopernikus die Menſchheit von der Schmach, über Einrichtung und Bewegung des Weltgebäudes verkehrte Vorſtellungen zu haben, das ſichtbare Abbild der Vernunft in ihrer Ordnung im verworrenſten Zerrbilde anzuſchauen.

Weiter bemerkt Strauß, wie mit Recht ein ſcharfſehender Verſtorbener einen Hauptunterſchied menſchlicher Naturen und Begabungen darin gefunden, daß die einen Trieb und Beruf empfinden aus ſich herauszugehn, und was in ihnen lebt in Werken der Kunſt oder Wiſſenſchaft, in Thaten des Kriegs oder Friedens objectiv darzuſtellen; die andern aber in ſich verbleibend vor Allem dahin ſtreben, ihr Innres in ſich einſtimmig zu machen, deſſen verſchiedne Kräfte in ſich zu üben und auszubilden, und ſo ihr eignes Leben zu einem reichen und harmoniſchen Kunſtwerke zu geſtalten. Jene ſchaffen, was ſie im Innern bedrängt, aus ſich heraus, dieſe heilen und vollenden ſich in der eignen Bruſt; bei jenen wiegt eine beſtimmte Geiſteskraft vor und Jegliches ſtellt ſich ihnen in Bezug auf dieſelbe dar; bei dieſen beruht die Eigenthümlichkeit auf dem Gleichgewichte des inneren Lebens, der reinen Stimmung aller Saiten des Gemüths, vermöge deren es, wie die Aeolsharfe bei jeder Art und Stärke des Windzuges, ſo bei jeder Berührung von Außen immer nur Wohllaute zu hören gibt. Da jene ihre ganze Kraft in Eine Richtung hindrängen, ziehen ſie leichter die Augen der Welt auf ſich, während die harmoniſchen Naturen einer großen Energie aller Gaben bedürfen, um durch ihre Selbſtdarſtellung weit wirken zu können. Im vollſten und höchſten Sinne gehört Chriſtus zu dieſer Claſſe von Genien. So ſtark und vollkommen auch jede einzelne Geiſteskraft in ihm war, ſo Großes er demgemäß in Rede, Lehre, ſelbſt in Dichtung leiſtete, ſo ſehr man die kluge Taktik ſeines Verfahrens, den Heldenmuth ſeines Kampfes bewundern muß, ſo fällt es doch Niemanden ein, ihn wirklich den Philoſophen, Rednern, Dichtern, noch ſonſt einer Abtheilung derjenigen Naturen beizuzählen, die in irgend einer beſondern Art objectiver Leiſtungen ſich verwirklichen. Denn auf keiner dieſer Leiſtungen, auch nicht auf ihrer Geſammtheit beruht ſeine eigenthümliche Würde: ſondern dieſe gründet ſich einzig auf das innere Verhältniß ſeines Gemüths zu Gott, vermöge deſſen er ſprechen konnte: Der Sohn thut nichts von ihm ſelber, ſondern nur was ihm der Vater zeiget; ich und der Vater ſind Eins; Niemand kennt den Vater als der Sohn und Niemand kann zum Vater kommen als durch den Sohn. In dieſem innern Leben der Liebe war für Jeſum die volle Genüge; in dieſer reinſten Einſtimmigkeit ſeines Gemüths kein Trieb zu einzelnen Geſtaltungen der Kunſt, Wiſſenſchaft ꝛc. geſetzt; der einzige Trieb in ihm war der, welcher, weil

zum Wesen der Menschheit mitgehörig, auch bei den innerlichsten Naturen nicht fehlen kann: sich gleichartigen Wesen mitzutheilen, seine Seligkeit über so viele wie möglich auszuströmen; wobei aber der letzte Zweck nur war, sein inures Leben zum innern Leben Aller zu erweitern. — Ich füge hinzu, daß aber Christus dadurch der Mittelpunct und Gipfel der Menschheit ist und bleibt, weil er das Größte that, indem er sie zum Bewußtsein ihres Wesens brachte, indem er der Erste war, der unsre Einheit mit Gott ebensowohl aussprach als darstellte, und hierüber niemals hinausgegangen, sondern ewig nur das als das Höchste erreicht werden kann.

Der Cultus des Genius schaut das Göttliche im Endlichen und erhebt darum das Endliche zum Göttlichen. Es ist in ihm die gereifte Menschheit zu der kindlichen Ansicht zurückgekehrt, welcher bedeutsame Erfindungen, heldenmüthige Großthaten, entzückende Kunstwerke von Göttern vollbracht sind; es ist in ihm die Vereinigung der Christlichen und Griechischen Principien geschehen, die in jenem Prophetenworte als das absolute Evangelium verkündigt war, und indem das Göttliche nicht blos als menschlich, sondern auch das Menschliche als göttlich wieder gewußt wird, ist die Religion auch hiernach vollendet. Schiller konnte sich aus den Verstandesabstractionen seiner Zeit heraus nach Hellenischer Kunstlebendigkeit sehnen und ausrufen:

Da die Götter menschlicher noch waren,
Waren Menschen göttlicher!

Wir wissen, daß Christus viel mehr Mensch ist, da er lebt und stirbt und leidet den Tod am Kreuze. Die classischen, aus der Phantasie gebornen Götter haben, wie Hegel sagt, ihre Existenz nur durch die Vorstellung erhalten, und sind nur in Stein und Erz, oder in der Anschauung, nicht aber in Fleisch und Blut, oder in wirklichem Geiste da. Dem Anthropomorphismus der Griechischen Götter fehlt dadurch das wirkliche menschliche Dasein, das leibliche wie das geistige. Diese Wirklichkeit in Geist und Fleisch bringt das Christenthum als Dasein, Leben und Wirken Gottes selbst herein. Dadurch ist nun diese Leiblichkeit, das Fleisch, wie sehr auch das blos Natürliche und Sinnliche als das Negative gewußt ist, zu Ehren gebracht und das Menschliche geheiligt worden; wie der Mensch ursprünglich Gottes Ebenbild war, ist Gott ein Ebenbild des Menschen, und wer den Sohn siehet und liebt, der siehet und liebt den Vater.

Noch verdient als ein Zeichen wiedererwachenden Griechenthums bemerkt zu werden, daß wir in der Kunst aufgehört haben, durch die Architektur dem Unendlichen nachzuringen oder eine Wohnung des Geistes zu bauen, sondern daß wir diesen selbst in seiner Menschengestalt darstellen, daß die allwärts entstehenden Bildsäulen unsrer Helden und Heiligen das bewundernde Volk begeistern. Ueberall regt sich dieser Drang, in ihnen den gegenwärtigen Gott zu schauen, wie er in wunderbarem Enthusiasmus bei Bettina sich zuerst und am lustschäumendsten für Göthe verkündigt hat. Er war der Genius ihres Lebens, dessen Berührung den elektrischen Funken in ihr erweckte, dessen Geist sie begeisterte, daß sie sein war, weil sie ihn in Allem erkannte. Sie jauchzte ihm zu als dem Gottessohn, dem alle Reiche aufgethan sind, Kunst, Wissenschaft und Natur, und dem aus allen göttliche Wahrheiten zuströmen; durch den sie liebetrunken worden, daß sie ihn, der die Empfindung des Erwachens in ihr geboren, in der ganzen Welt genoß, denn sie wußt' es ja, das ganze Leben war ihm Tempel und Religion, alles Weissagung und Geisterblick, jeder Gegenstand ein eigenthümliches Du, in seinen Liedern klang die göttliche Lust sich in Allem zu empfinden, alle Geheimnisse in sich aufzunehmen, sich in ihnen verständlich zu werden. Tempelduft hauchten ihr seine Lippen, seine Augen predigten den Geist Gottes, seine Seele war der Himmelsthau, in dem sich ihr die Urschönheit spiegelte. Seligkeit war es, ihn zu schauen, von dem kein Prophet gesagt, daß er nicht Gott sei. Ihm sang sie ihre Entzückung in heiligen Dithyramben zu, die Verehrung für ihn ward zur höchsten Lebensfreude, weil im reinen Kindesherzen sie sich zur Liebe verklärte. Denn nur für Selbstsüchtige, das sprach auch Schiller seinem großen Freunde gegenüber aus, ist das Vortreffliche eine Macht, die Edlen aber sind frei in der Liebe, und Göthe selber nannte ja die Hingebung an das Schöne das seligste aller Gefühle.

Wie bedeutsam aber ist es noch, daß Göthe der Gegenstand dieses Liebecultus war! Ich habe schon früher seine welthistorische Bedeutung dahin angegeben, daß er der Sänger der Einzelnheit gewesen, und wie er in allen Liedern sich selber befreit und geheiligt, wie er das Geheimniß der ewigen Jugend gefunden, so stellte er sich selber als ein Götterbild hin und stimmte den Gesang seiner Himmelfahrt mit eignem Munde an, Einlaß begehrend von der Jungfrau des Paradieses:

— Ich bin ein Menſch geweſen,
Und das heißt ein Kämpfer ſein.

Schärfe Deine kräft'gen Blicke,
Dann durchſpähe dieſe Bruſt,
Sieh der Lebenswunden Tücke,
Sieh der Liebeswunden Luſt.

Und doch ſang ich gläubiger Weiſe:
Daß mir die Geliebte treu,
Daß die We't, wie ſie auch kreiſe,
Liebevoll und dankbar ſei.

Mit den Trefflichſten zuſammen
Wirkt' ich, bis ich mir erlangt,
Daß mein Nam' in Liebesflammen
Von den ſchönſten Herzen prangt!

Umfaſſend erweiſt ſich auch der Cultus des Genius in der neuern Geſchichtsanſicht, in dem feinen Sinne, mit dem ein Varnhagen jede Eigenthümlichkeit zu achten und darzuſtellen, jeder die gebührende Ehre zu geben verſteht, in dem Tiefblicke, mit dem Hegel das Geſetz der Menſchenentwicklung erkannt und ſeine Vollender als unantaſtbare Säulen im Marmortempel des Ruhmes aufgeſtellt hat. Durch Hegel iſt die Weltgeſchichte wahrhaft zum Weltgerichte, zur Verherrlichung Gottes geworden, indem er in ihrem Ganzen das anſchauen lehrte, was uns die Werke der Kunſt offenbaren, die Gegenwart des Unendlichen und ſeinen Sieg.

Denn uns iſt die Kunſt nicht ein angenehmes Spiel, nicht eine gefällige Dienerin für ihr äußerliche Zwecke, etwa der Lehre oder Beſſerung, ſondern ſie iſt die Selbſtdarſtellung der ewigen Wahrheit in ſinnenfälliger Erſcheinung; ſie offenbart das Natürliche als geiſterzeugt, das Geiſtige als ſichtbar gegenwärtig, ſie hebt alle Trennung auf und läßt die Liebe als das Weſen ſelber erblickt werden. Die Kunſt iſt nicht Sache des Menſchen als ſolchen, ſondern Gott, deſſen Gedanken die Natur nach dem Geſetz blinder Nothwendigkeit vollbringt, äußert ſie hier durch die Freiheit des Bewußtſeins, das aber von ihm erfüllt und glühend dem ſeligen Drang der Begeiſterung folgt, und ſomit zugleich bewußtlos im Walten des Genius den Begriff als das allein Lebendige in ſchöner Geſtaltung bildet. So iſt ſie allerdings Lehrerin, denn ſie offenbart das Göttliche in einer

unmittelbaren Lösung aller Räthsel, in der befriedigungsreichen Harmonie des Ideals; so erhebt sie den Menschen über allen Zwiespalt des Daseins empor und erfüllt ihn mit dem gottfreudigen Sinne der Vollendung. Sie leiht ihm Flügel, daß er aus den Banden der Natürlichkeit sich in die Freiheit des ewigen Götterlebens aufschwingt zum wahrhaften Paradiese, wo „alle Zweifel, alle Kämpfe schweigen in des Sieges hoher Sicherheit;" wo

„Sanft und eben rinnt des Lebens Fluß
Durch der Schönheit stille Schattenlande,
Und auf seiner Wellen Silberrande
Sich Aurora malt und Hesperus."

Der Kampf, der die Weltgeschichte selber ist, und das Schicksal enthüllt, hat ausgebraust, wann das Werk der Kunst aus den Wogen der Zeit auftaucht; das Ewige als ein vollbrachtes und vollendetes ist dem Blick gegenwärtig.

Der absolute Geist ist das Urtheil der Substanz in sich und in ein Wissen, für welches sie ist, und darum der Schluß, daß sie in diesem sich selber offenbar ist. Wegen der Unmittelbarkeit der Kunst sind jene beiden Seiten außereinander als Werk, das die Idee erscheinen läßt, als Meister oder Beschauer, der es produzirt oder in sich aufnimmt. Wiewohl Beide an sich ganz sind, so wiegt doch dort das Objective, hier das Subjective vor, und ihre totale Vereinigung ist nur im Momente des Schaffens oder Genießens. Daß sie eine bleibende wird, muß das Göttliche als Selbstbewußtsein, dieses als göttlich erscheinen und das Wort Fleisch werden: Christus Jesus ist diese Offenbarung.

Wir haben gesehn, wie nach ihm hin die ganze Religionsentwicklung als nach ihrem Begriff und Ziel sich drängte, und wie sie nach ihm nur die Entfaltung und Enthüllung seiner war. Er ist das Samenkorn, das sich zu dem Blüthen- und Fruchtbaum ausgebreitet hat, als dessen Krone das absolute Evangelium sich ausbildet, und so wenig es seinem Geiste gemäß ist, an einzelnen Worten und Buchstaben zu hangen oder das ganze reiche Leben der Gemeinde auf das unmittelbare Dasein ihres Stifters zu reduciren: so ewig und herrlich doch wird er als der Anfänger und Vollender unsers Glaubens dastehn, weil über ihn und seine Lehre vom Dreieinen niemals hinausgegangen werden kann. Lebt er in uns, dann

fällt alles Aeußre hinweg, und wenn selbst Paulus noch sagte, daß ohne seine Auferstehung unser Glaube vergeblich, unsre Predigt leer wäre: sie kann als Factum auf uns keinen großen Einfluß mehr haben; denn wenn er in uns, und wir also durch ihn auferstanden, was bedürfen wir weiter Zeugen? So hat sie ewigen Werth, denn in ihr liegt ja der Sieg über Welt und Tod und das Leben des Geistes. Aehnlich verhält es sich mit der Erlösung durch das Blut Christi: sie ist der Name für des Menschen Freiheitsbewußtsein. Weil aber die Religion das göttliche Bewußtsein in der Form für Alle ist, so schauen sie das ewige Leben in Christo an, und weil es in ihm wirklich und offenbar geworden, so ist auch für die reichste Erkenntniß nirgends größre Tiefe und Fülle als er: darum ist seines Wortes Predigt ein Cultus, der die Menschen alle zu Gott erhebt, und darum hat er in sichtbaren Zeichen die himmlischen Gnadengüter der Versöhnung durch die Sacramente uns übergeben. Denn das Natürliche war ihm der Boden für das Geistige, und durch Taufe und Abendmahl senkte er eine sinnliche Wurzel in unser Gemüth, durch die wir hinüberwachsen ins ewige Leben.

In Christus ist das Göttliche in dem Kreislauf konkreter Gestalten dem Vorstellen enthüllt; indem aber der Geist ebenso in dem nothwendigen innern Zusammenhang dieser äußern Ausbreitung als der allgemeinen gewußt wird oder sich weiß, erhebt er sich zur Philosophie, in welcher der freie Begriff die Wahrheit producirt und zugleich als die für sich seiende Wesenheit anerkennt. Auch sie hat sich selber erarbeitet. „Die Reihe der Denker in ihrer Entfaltung ist das wahrhafte Geisterreich, das einzige Geisterreich, das es gibt; — eine Reihe, die nicht eine Vielheit noch auch eine Reihe bleibt als Aufeinanderfolge, sondern im Sichselbsterkennen sich zu Momenten des Einen Geistes, zu dem Einen und demselben gegenwärtigen Geiste macht. Der lange Zug von Geistern sind die einzelnen Pulse, die er in seinem Leben verwendet; sie sind der Organismus unsrer Substanz.“ (Hegel.) Wie der Geist sich zu einem Systeme bewußten und unbewußten Lebens offenbart, so erfaßt er sich auch in der Erkenntniß und weiß sein Wesen in der Gestaltung seiner Form, die mit dem Inhalt identisch im Rhythmus ihrer Bewegung als die eigne Wahrheit des Geistes gewußt wird. Hegel hat die Errungenschaft der Jahrtausende im Systeme nach der Nothwendigkeit der Sache selbst durch die speculative Methode zusammengefaßt,

und nach ihr haben auch wir hier den Strom des religiösen Lebens betrachtet, den Mahomeds Gesang also feiert:

Seht den Felsenquell,
Freudehell
Wie ein Sternenblick,
Ueber Wolken
Nährten seine Jugend
Gute Geister
Zwischen Klippen im Gebüsch.

Jünglingfrisch
Tanzt er aus der Wolke
Auf die Marmorfelsen nieder,
Jauchzet wieder
Nach dem Himmel.

Durch die Gipfelgänge
Jagt er bunten Kieseln nach,
Und mit frühem Führertritt
Reißt er seine Bruderquellen
Mit sich fort.

Drunten werden in dem Thal
Unter seinem Fußtritt Blumen,
Und die Wiese
Lebt von seinem Hauch.

Doch ihn hält kein Schattenthal,
Keine Blumen,
Die ihm seine Knie' umschlingen,
Ihm mit Liebesaugen schmeicheln;
Nach der Ebne dringt sein Lauf
Schlangenwandelnd.

Bäche schmiegen
Sich gesellig an. Nun tritt er
In die Ebne silberprangend,
Und die Ebne prangt mit ihm,
Und die Flüsse von der Ebne
Und die Bäche von den Bergen
Jauchzen ihm und rufen: Bruder!
Bruder, nimm die Brüder mit,
Mit zu Deinem alten Vater,
Zu dem ew'gen Ocean,

Der mit ausgespannten Armen
Unser wartet,
Die sich, ach! vergebens öffnen,
Seine Sehnenden zu fassen;
Denn uns frißt in öder Wüste
Gier'ger Sand, die Sonne droben
Saugt an unserm Blut, ein Hügel
Hemmet uns zum Teiche! Bruder,
Nimm die Brüder von der Ebne,
Nimm die Brüder von den Bergen
Mit, zu Deinem Vater mit!

Kommt ihr alle. —
Und nun schwillt er
Herrlicher, ein ganz Geschlecht
Trägt den Fürsten hoch empor!
Und im rollenden Triumphe
Gibt er Ländern Namen, Städte
Werden unter seinem Fuß.

Unaufhaltsam rauscht er weiter,
Läßt der Thürme Flammengipfel,
Marmorhäuser, eine Schöpfung
Seiner Fülle, hinter sich.

Zedernhäuser trägt der Atlas
Auf den Riesenschultern; sausend
Wehen über seinem Haupte
Tausend Flaggen durch die Lüfte,
Zeugen seiner Herrlichkeit.

Und so trägt er seine Brüder,
Seine Schätze, seine Kinder
Dem erwartenden Erzeuger
Freudebrausend an das Herz.

Ich habe in allen Religionsformen das Eine Göttliche zu erkennen und nach Hegels Vorgang darzustellen getrachtet; ich rufe mit Wienbarg: Willkommen alle diejenigen, die mit dem Zauberstabe des Verständnisses an die verschlossnen Felsen alter Religionstypen schlagen und ihnen Wasser des Lebens entlocken! Alle diese Wasser leiten auf den großen Born zurück, den Kleingläubige heut zu Tage versiegt glauben, weil er aus der Gebundenheit enger Ufer hervorgetreten ist und mit unsichtbarer Gewalt durch den Busen der

Menſchheit rauſcht. Der unglückſelige Sphärentondichter, der nun die kalte ſtarre Leiche ausgelebter katholiſcher Tempelherrſchaft umklammert, und vor dreißig Jahren anführte den Weltreigen ewiger Jugend, ſagt herrlich: „Keine religiöſe Idee iſt verloren für die neue Weltanſchauung. Wie leiſes Murmeln kommt es aus fernſter Zeit daher, immer vernehmlicher und gegliederter, wie die Rede, immer lauter rauſcht der Strom dahin; von allen Seiten ergießen ſich andre Tonſtröme hinzu; es ſchallt und wirbelt donnernd in lautem Ruf und Toſen, und Alles ſind nur die Strophen eines unendlichen Lobgeſanges, der durch alle Zeiten geht. Wie viel von dieſem Melos mag im engen Bett eines Tempels ſtehend weilen, da die Gewölbe des Himmels das Ganze kaum erfaſſen mögen! Von Welt zu Welt rinnen mit dem Lichte die Ströme, die auch zugleich des Lebens Ströme ſind; denn die Geſchlechter der Menſchen ſteigen aus ihnen an den grünen Ufern aus und kehren auch wieder ins kühle Haus zurück; auf den Wellen aber ſchwimmen die Begeiſterten aller Zeiten. Und nicht verſiegen will der Strom in dieſer Zeit, er will ſich ſtürzen in den grenzenloſen Ocean der göttlichen Natur. Die Religion will nicht mehr dieſe oder jene Mythe ſein, dieſem oder jenem Lande eigenthümlich ſein, wie Flußgebiet; ſie will werden jener oceaniſche Strom des Alterthums, auf dem die glückſeligen Inſeln ſchwimmend ſich bewegten, der wie die Weltſchlange, das Symbol der Ewigkeit, in ſich zurückkehrend die Erde umkreiſet und alle Flüſſe in ſich aufgenommen, und alle Namen und Beſonderheiten in ſeiner Namenloſigkeit und Allgemeinheit verſchlungen hat, deſſen Quellen Niemand kennt, weil er mit den Zeiten aus Einer Urne fließt. — Nicht mehr aus dem Strom abwärts geht fortan die ſichre Fahrt; das große weite Meer in Ebbe und Fluth geregt hat uns aufgenommen; nach den Sternen des Himmels und dem Zug der Nadel muß die Bahn ſich ziehen, ſelbſt Sternenſchiff muß das Fahrzeug in den feſten Geleiſen geregelter Paſſatwinde und Strömungen, Gottes Athemzuge, wie ein Himmelskörper ſich bewegen. Dafür aber iſt die ganze weite Erde uns geöffnet, der Geiſt, der durch die Indiſchen Palmen zieht, und die Zedern von Libanon und die Cypreſſen von Iran, — alle ſind nur Ein Lebensathem, alle ſtehen ſie wie Seraphim über dem Heiligthume dieſer Religion, der ſie angehören. — Es iſt ein Tempel nur auf Erden, die weiten Gewölbe des Himmels ſind ſeine Kuppel, die Bergzüge ſeine Säulenlauben,

die Planeten brennen auf dem ſiebenarmigen Leuchter, es ruht das Meer in ſeinen ehernen Ufern, auf dem Sonnentiſche der Erde hat der Herbſt ſeine Schaubrote ausgelegt, es füllt des Herrn Feuerſäule den unermeßlichen Tempel; unten in ſeinen Grüften ruhn ſchweigend die Todten, auf ihren Lagern aber oben iſt das Leben ein Prieſter Gottes und all ſein Thun eine göttliche Symbolik und all ſein Wandel eine ſtetige Offenbarung, denn wie der Staub ſich beſeelt, wird er in Gottes Leib verwandelt. Alle Seher aller Zeiten jeglichen Volkes auf Erden ſind Väter dieſer Kirche, alle Prieſter reinen Wandels und brennender Begeiſterung ihre Leuchter, die Weiſen aller Zeiten ſprechen im Chor in allen Zungen ihre Ehre, die Dichter führen den Geſang zu ihrem Preiſe, in reinem gottgefälligen Thun wird ihr äußerer Dienſt begangen, an dem alle Nationen Theil nehmen, jede auf ihre eigne oder auf die allgemeine Weiſe.“

Ich habe das abſolute Evangelium zu entwickeln geſtrebt: möge der erſte Darſtellungsverſuch förderlich ſein dem Leben der Wahrheit, Freiheit und Liebe!

Anhang.

Speculative Betrachtungen über die Dogmatik

von

Dr. Strauß.

Zur Verständigung über den Standpunct meiner Religions-Philosophie.

Der Titel „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampf mit der modernen Wissenschaft," sowie der Name des Verfassers ließen schon die Bedeutung und Tendenz dieses wichtigen Werkes in der Art vermuthen, wie sie Strauß in der Vorrede selbst angibt: „Ich habe einen Tadel in dieser Schrift wo möglich noch mehr als in der über das Leben Jesu zu verdienen gestrebt: den nämlich, nichts Eigenes zu geben, sondern nur Gegebenes zusammenzufassen. Auf der positiven Seite meines Geschäfts ergab sich dieß von selbst; doch auch an der andern habe ich mich möglichst historisch zu halten versucht. Die subjektive Kritik des Einzelnen ist ein Brunnenrohr, das jeder Knabe eine Weile zuhalten kann: die Kritik, wie sie im Laufe der Jahrhunderte sich objectiv vollzieht, stürzt als ein brausender Strom hervor, gegen den alle Schleußen und Dämme nichts vermögen." — Daß die Kritik zum Lebensproceß der absoluten Religion selbst gehört, und diese durch sie vom fremden Beisatz sich reinigt und das Wesentliche in klareres Licht setzt, daß alle von außen

gezogenen Dämme nur deßhalb durchbrochen werden, daß der ewig-junge Strom in selbstgegrabnem Bette seinen freien Lauf vollende: dieser höchste Standpunct ist glücklicherweise von Strauß nicht angenommen, weil die Gegenwart bei so viel falschen Vermittlungsversuchen einer haarscharfen Scheidung nochmals bedarf. Seine Stellung zur Religionslehre ist darum eine äußerliche; sein Buch soll „der dogmatischen Wissenschaft das leisten, was einem Handlungshause die Bilanz leistet." Der Abzug, den die Polemik vom theologischen Grundstock gemacht, die neuen Hilfsquellen der Gefühlstheologie und mystischen Philosophie sollen untersucht, ein genaues Facit dieser Berechnungen soll angegeben werden, von dem Strauß ahnen läßt, wie negativ es ausfallen werde, da er selbst den Ausspruch thut: „Und wenn es den Ueberfrommen gelingen sollte, uns aus ihrer Kirche auszuschließen, so werden wir dies für Gewinn achten."

So beginnt denn die Einleitung damit, den Frieden, welchen Hegel und seine Schüler zwischen Philosophie und Religion ausgerufen, als einen voreiligen darzustellen; in Bezug auf die letzteren gewiß mit Recht. Denn während Hegel vom höchsten religiösen Bewußtsein der Gegenwart sprach, wie es als christliches sich ausgebildet hat, verstanden sie es so, daß es von dem unmittelbaren Erscheinen der neuen Lehre und ihrer äußerlichen Geschichte gelte; dies sollte als das Absolute erwiesen werden, es sollte das Wesen der Wahrheit sein, daß sie nur durch widersprechende Facten an uns kommen könne. Das war längst den wahrhaft Philosophirenden ein Aergerniß gewesen und gern hatten sie gesehen, wenn Feuerbach mit übersprudelnder Genialität einem unabhängigen Denken reine Luft zu schaffen suchte, wenn Vischer von glaubensfreiem Wissen sprach; es waren die alten Gegensätze, aber auf höherem Gebiet, und eine bessere Lösung bereitete sich vor.

Aber ist nicht nach Hegel selbst die Religion für das vorstellende Bewußtsein, ihr Inhalt also in andrer Form als der philosophischen? Und sind Inhalt und Form gleichgiltig? Dieses gewiß nicht. Das aber muß ich aufs Entschiedenste leugnen, daß irgend eine der drei Offenbarungsweisen, in denen der absolute Geist sich selber erfaßt, eine endliche Form genannt werden kann. In der Kunst wird das Ewige für die Anschauung gestaltet, in der Religion wird es in das Innre des Subjects verlegt, in der Philosophie wird sein Begriff

als reiner Gedanke entwickelt; und wenn wir in einer Shakſpeare'ſchen Tragödie durch die handelnden Charaktere die Idee dargeſtellt ſehen, daß das Nothwendige durch das Spiel des Zufalls, den es zu ſeiner Bedingung macht, ſich verwirklicht und vernünftig iſt, wie kann dies eine endliche Form heißen, die reinlogiſche Entwicklung dieſes Gedankens dagegen eine abſolute? In den Indiſchen Elephantenrüſſeln und der Aegyptiſchen Sphinx hat freilich die Kunſt noch keine vollkommne Geſtalt, aber Homer, Phidias, Sophokles haben ſie gefunden; in den Griechiſchen Myſterien iſt freilich das Myſterium des Geiſtes noch in ſinnlicher Hülle ſymboliſch da, im Chriſtenthum aber iſt es die geiſtige Subjectivität ſelbſt, ihr Bewußtſein iſt ihre Geſchichte, und die Realität iſt der Idee entſprechend. Ich ſehe hier keine Endlichkeit mehr, und es iſt ebenſo thöricht, von einer Ueber- oder Unterordnung der Kunſt, Religion und Philoſophie zu reden, als darüber zu verhandeln, wer größer ſei, Ariſtoteles, Shakſpeare oder Moſes. Und wie die höchſte Macht des Kunſtwerks die iſt, daß es nicht blos das Abſolute zeigt, ſondern daß es zu eigner Productivität aureizt, durch die wir es geiſtig in uns erzeugen und ſo mitbilden; wie die Philoſophie nicht blos hiſtoriſche Kenntniß eines Syſtems, ſondern die immanente Wahrheit des Geiſtes iſt: ſo iſt die Bethätigung Chriſti ja auch nicht die bloße Mittheilung einer Lehre, ſondern ſein Leben in uns, das aus allem Gedränge der Zeit, aus aller Noth der Welt uns in die ewige Herrlichkeit erhebt, die an ſeinen echten Jüngern offenbar wird. Und ſind nicht in den Begriffen des fleiſchgewordnen Worts, der Einheit von Gott und Menſch, des ewigen Lebens in der Gegenwart, die Gegenſätze des endlichen Denkens aufgehoben? Daß die Lehren des Chriſtenthums, ehe ſie ſpeculativ erkannt, in die Kategorien abſtracter Wiſſenſchaft gefaßt, in der Weiſe endlichen Erkennens feſtgeſtellt wurden, das iſt es, wogegen die moderne Wiſſenſchaft ankämpft, nicht jene Ausſprüche der Schrift, in denen der Menſch ſein eignes Weſen erkennt und ſomit die abſolute Befriedigung des Beiſichſeins im Andern ſeiner genießt. Der Riß zwiſchen Theologie und Philoſophie iſt offenbar, aber Religion und Philoſophie ſind durchaus harmonirend, ſo gut wie nie ein großer Poet eine unwahre Meinung als Grundidee eines hohen Geſanges kund gethan. Auch in der Geſchichte erſcheint das Subſtanzielle des Geiſtes in einer Reihe von Begebenheiten, und ſie iſt doch das herrliche Drama des Weltgeiſtes

ob auch ein unverſtändiger Hiſtoriker durch leere Facticität oder ſeichten Pragmatismus ſie behandelt, wie ein Supranaturaliſt oder ein Rationaliſt das Chriſtenthum.

Aber auch die Bibel iſt nicht das ganze Chriſtenthum. Sie iſt der Keim, der Kern, der ſich zum vollen Baum entfaltet hat; aber der Anfang iſt noch nicht das Ganze, noch nicht das Vollendete. Chriſtus ſagt ſelber, daß erſt der Geiſt ihn verklären werde; die Kirche behauptete demgemäß die Tradition und das unfehlbare Lehramt, und Schelling hat es einmal ſogar vertheidigt, daß dem Volk die heilige Schrift nicht in die Hand gegeben worden, weil dadurch dem tödtenden Buchſtaben die Herrſchaft erſchwert werde. Und ſo ſagt auch Hegel: „Was der ſich offenbarende Geiſt an und für ſich iſt, wird nicht dadurch herausgebracht, daß ſein reiches Leben in der Gemeinde gleichſam aufgedreht und auf ſeinen erſten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorſtellungen der erſten unvollkommnen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Menſch geſprochen hat. Dieſer Zurückführung liegt der Inſtinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehn; aber ſie verwechſelt den Urſprung als das unmittelbare Daſein der erſten Erſcheinung mit der Einfachheit des Begriffes. Durch dieſe Verarmung des Lebens des Geiſtes, durch das Wegräumen der Vorſtellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorſtellung, entſteht daher ſtatt des Begriffes vielmehr die bloße Aeußerlichkeit und Einzelnheit, die geſchichtliche Weiſe der unmittelbaren Erſcheinung und die geiſtloſe Erinnerung einer einzelnen gemeinten Geſtalt und ihrer Vergangenheit.“ Das Chriſtenthum, aus dem Grunde und der Entwicklung der alten Welt als das Neue hervortretend, iſt darum noch vielfach mit deren Gegenſätzen behaftet; aber wenn Strauß ſagt, daß der Monismus des Chriſtenthums leicht ins Unmerkliche verſchwinden könne, und hinzufügt: „deſſenungeachtet iſt es jedoch eben dieſer verſchwindende Punkt, dem es ſeine weltgeſchichtliche Macht verdankt“ — ſo iſt es eine ſeltſame Inconſequenz, wenn er nicht die in Chriſto erſchienene Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, die das neue geiſtige Leben erzeugt, als Princip und Hauptſache feſthält, ſondern die dualiſtiſche Weltanſchauung als die ſein ſollende chriſtliche der modernen (wahrhaft chriſtlichen) Wiſſenſchaft entgegenſetzt. Gerade jenes „Ich und der Vater ſind Eins“ haben wir zu entwickeln, auszuſcheiden, was ihm widerſpricht, darzuthun,

was aus ihm folgt; damit wird die Philoſophie in keinem Widerſpruch ſtehn; das Dilemma: „Spinoza oder Chriſtus“ wie es Georgii ſtellt, verwandelt ſich in ein: „Spinoza und Chriſtus“; und wenn Strauß ſagt, daß die Philoſophie die Kluft zwiſchen der Idee und der einzelnen Wirklichkeit nur dadurch ausfüllen könne, daß ſie ſich ſelbſt als Opfer hineinſtürze, ſo bewies ich in der Religionsphiloſophie den Gedanken der abſoluten Individualität, wie ihn Schleiermacher in der Unſündlichkeit des Erlöſers und der Urbildlichkeit des geſchichtlichen Chriſtus behauptet, Göthe im Fauſt ihn beſungen hat. Und ſo bleibt die Bibel Grundlage der Religion, und es iſt Aufgabe des Lehrers, an ihr die Wahrheit zu entwickeln und ihren ewigen Gehalt zu erklären.

Strauß hat der Abhandlung der eigentlichen Dogmatik oder der materialen Begriffe des chriſtlichen Lehrſyſtems eine Erörterung der formalen Grundbegriffe, ſonſt wohl auch Apologetik genannt, vorausgeſchickt. Er unterſucht darin die Lehren von der Offenbarung, von Weiſſagung und Wundern, von Inſpiration, Tradition und Auslegung der Schrift, von Glaube, Geſinnung und Wiſſen. Die bibliſchen Sätze machen den Anfang, die Faſſung in der katholiſchen Kirche durch Kirchenväter und Concilien, die ketzeriſchen Einwürfe, die Reformatoren, Spinoza, die Aufklärung, Orthodoxie und Rationalismus, die Speculation ſind die Hauptfactoren, welche die Verhandlung führen, und Strauß hat ſein eminentes kritiſches Talent wie den Reichthum ſeiner Studien von Neuem aufs Glänzendſte documentirt. Er ſchließt mit folgenden Sätzen:

„So haben ſich uns bis jetzt ſämmtliche formellen Grundbegriffe der chriſtlichen Glaubenslehre kritiſch aufgelöſt, oder vielmehr, ſie ſind in den Geiſt, der ſie aus ſich herausgeſetzt hatte, zurückgegangen. Das Begreifen ihres Hervorgangs aus dem Geiſte iſt ihr Rückgang in denſelben.“

„Der Geiſt als nur erſt an ſich, oder innerlich, vernünftiger war dies eben damit nur erſt äußerlich; er ſetzte die Vernunft, die er an ſich war, ſeinem von ihr noch nicht durchdrungnen unmittelbaren Fürſichſein als ein Anderes gegenüber. Aller geiſtige Gehalt iſt hierbei auf dieſer objectiven Seite; die ſubjective iſt leer, oder mit falſchem, ſinnlichem Inhalt erfüllt; ſie hat die geiſtige Erfüllung und Beſtimmung von der erſteren zu erhalten, welche ſich hiermit als Offenbarung verhält. Dem außer ihr ſtehenden Subjecte muß

ſich die Offenbarung auch durch äußere, objective Zeichen als ſolche zu erkennen geben: ſie muß ihren Urſprung von der abſoluten Intelligenz durch Uebergreifen über die endliche in dem von dieſer controlirbaren Gebiete, oder durch Weiſſagungen, ihren Urſprung von der abſoluten Macht durch Uebergreifen über die Naturmacht, oder durch Wunder beurkunden. Zum Behuf der Fortleitung auf die Nachwelt muß die Offenbarung in heilige Schriften gefaßt, dieſe ſelbſt aber, damit man der reinen Aufbewahrung der Offenbarung in denſelben verſichert ſein könne, von dem Urheber der Offenbarung eingegeben ſein. Doch dieſer ganze Apparat, um uns die Offenbarung gewiß und zugänglich zu machen, liegt immer noch auf der objectiven Seite: es fehlt noch das Wichtigſte: die Vermittlung mit dem Subjecte. Dieſes eignet ſich die Offenbarung an durch die Schriftauslegung; aber woran will es erkennen, daß die angebliche Offenbarung wirklich eine göttliche iſt? An den Wundern und Weiſſagungen, von denen ihre Bekanntmachung begleitet war. Wohl; aber woraus dieſe als wirkliche Wunder und Weiſſagungen? Aus dem Zeugniß der Schrift. Woran aber das Zeugniß der Schrift als wahr? Daran, daß es ein von dem untrüglichen Gott eingegebnes iſt. Und die göttliche Eingebung der Schrift, woran? An dem innern Zeugniß des heiligen Geiſtes, der, wenn wir die Schrift leſen, ſein eignes Werk in ihr wiedererkennt. Gut; aber daß dies innre Zeugniß wirklich vom heiligen Geiſt, und nicht von unſerem eigenen, oder gar einem böſen und täuſchenden außer uns herrühre, was ſoll uns hiervon überzeugen? —" „Hier reißt der Faden des orthodoxen Syſtems ab." —

Ja, aber auch der Faden der Spekulation und Religion? Oder haben dieſe vielmehr und wiſſen ſie den Einen Geiſt, in dem wir leben, weben und ſind? Wie der Eine, um abſoluter Geiſt zu ſein, ſeiner Entäußerung die Macht der Freiheit gibt, und ihr die Möglichkeit der Willkür, der particularen Meinung und des Böſen dazu nöthig iſt: ſo greift er auch als das an ſich ſeiende Ganze, als Gegenbild der Abſtraction der Beſonderheit, über die Subjectivität über, und gibt ſich als jenes in ihr eine Realität, die aber das Subject, weil es Geiſt iſt, als das eigne Weſen ſeiner ſelbſt erfaßt. Strauß ſagt an einem andern Orte: „Des geiſtigen, abſoluten Gehalts, der in ihr lebt, iſt die Menſchheit und ſind die einzelnen Völker zunächſt nicht mächtig. Sie tragen ihn in ſich, aber als dunkeln Drang,

deſſen Zuſammenhang mit ihrer ſinnlichen Seite, nach welcher ſie ſich unmittelbar haben, nicht in ihr Bewußtſein fällt, und daher als Einſprache eines außer ihnen vorhandnen höheren Princips vorgeſtellt wird. Sofern ſie in ihrer Subjectivität nur Willkür und ſinnliches Belieben vorfinden, würde ihnen das Geiſtige, als ſubjectives gefaßt, gleichfalls zum Belieben werden: ſo wirft es ſich auf die Seite der Objectivität heraus, wo es einen feſten, dem Anſtürmen der ſubjectiven Willkür unerſchütterlichen Boden gewinnt. Die Individuen aber, in welchen dieſe Scheidung zuerſt vor ſich geht, werden für die übrigen die Träger und Vermittler der Offenbarung." — Das iſt das Richtige; nur wird Alles nicht blos ſo vorgeſtellt, ſondern es iſt wirklich an dem.

Der Geiſt ſelbſt iſt objectiv; wie die Somnambule nicht ſich, ſondern das Naturganze fühlt, ſo iſt der Gottbegeiſterte in der Gewalt des ſich Offenbarenden; weil dieſer aber Geiſt iſt, ſo iſt er das wahre Selbſt von jenem, und die Offenbarung iſt Enthüllung des eignen Innern, die Nöthigung iſt zur Freiheit verklärt. So hat ſchon Leſſing geſagt: „Die geoffenbarten Lehren ſind gleichſam das Facit, welches der Rechenmeiſter ſeinen Schülern vorausſagt, damit ſie ſich im Rechnen einigermaßen darnach richten können." Der ſubjective Geiſt, das Ziel in ſich tragend, entwickelt dann die Offenbarung aus ſich, und dieſe wird ſomit aufgehoben, aber nicht vernichtet, ſondern als das Selbſtbewußtſein Gottes im Menſchen Religion. Weil ſie das eigne Innre des Geiſtes iſt, ſo ſieht er ruhig das Aeußerliche an ihr ſchwinden; der innre Chriſtus, der ewige, iſt dem Religiöſen das Wichtige; die Religion iſt Leben, Leben und Bewußtſein Gottes im Menſchen, die Philoſophie iſt das ſich ſelbſt vermittelnde Wiſſen davon, ein lebendiges Wiſſen; wiſſendes Leben iſt Religion, lebendiges Wiſſen Philoſophie: ſiehe da die gleiche Abſolutheit!

Die eigentliche Dogmatik gliedert ſich nun dem Verfaſſer in zwei Haupttheile, deren erſter das Abſolute als Gegenſtand des abſtracten Vorſtellens, oder im Elemente der Ewigkeit, als göttliches Weſen betrachtet, und von Daſein, Weſen und Eigenſchaften Gottes handelt; der zweite beſchäftigt ſich dann mit dem Abſoluten als Gegenſtand des empiriſchen Vorſtellens, oder im Elemente der Zeit, als göttliches Geſchehen, und zwar nach dem Momente der Vergangenheit iſt dies vorausgeſetzte heilige Geſchichte,

nach dem der Gegenwart jeweilige religiöse Erfahrung eines Jeden, nach dem der Zukunft gläubige Hoffnung.

Die Eintheilung ist für die Kritik der verstandesmäßigen Darstellung der christlichen Lehre in der kirchlichen Fassung der Dogmatik recht passend; das abstracte Außereinander aber ist für speculative Begründung ebenso unvortheilhaft, als es im religiösen Gemüthe keine Bestätigung findet; doch Strauß hat ja nur jenes gewollt, und es ist hier nur wie im ganzen Fortgang dies seine verwundbare Ferse, daß er Theologie und Religion identificirt, und eine speculative Auffassung deßhalb für Auflösung und Umdeutung der Dogmen erklärt, weil sie mit derjenigen nicht übereinstimmt, die nach den Kategorien des endlichen Denkens von den Kirchenlehrern gegeben ward, welche doch ihre eigne Unfähigkeit des Begreifens so oft hinter den Wall einer angeblichen Unerkennbarkeit des Objects verschanzten.

Strauß beginnt mit der Lehre vom Dasein Gottes; die Beweise dafür, die (besonders Kantische) Kritik derselben, die neuere Hegelsche Entwicklung ist so klar und vollständig angegeben, daß hier nichts weiter zu bemerken ist. Daß durch Hegel nicht der Gott des Deismus, sondern der des absoluten Idealismus bewiesen worden, wird schließlich so zusammengefaßt: „Wie das kosmologische Argument Gott als das Sein in allem Dasein, das physikotheologische als das Leben in allem Lebendigen, das historische und moralische als sittliche Weltordnung erwies: so erweist ihn das ontologische als den Geist in allen Geistern, als das Denken in allen Denkenden".

Indem nun Strauß von Einheit, Dreieinigkeit und Persönlichkeit Gottes redet, sieht er sich sogleich wieder von Einem zum Andern gedrängt, da die Einheit nicht wie die der endlichen Dinge sein kann und von der numerischen Einheit wie Vielheit seine absolute unterschieden werden muß, und Gott nur als der Dreieinige absolut persönlich, nur als wahrhaft persönlicher der Dreieine ist. Ja, Persönlichkeit und Dreieinigkeit selbst sind jenseits der Welt nur leere Abstractionen, und finden erst im Processe des absoluten Lebens ihre Erfüllung. Und das weiß er wohl und es ist eine der tiefsten Stellen seiner Dogmatik, wo er darauf hinweist, wie Jakob Böhme nach der Erkenntniß gerungen, daß Gott erst durch das Offenbaren seiner sich selber findet, und wie das Verhältniß der Dreieinigkeit

und das der Schöpfung, welche speculativ betrachtet Eins und Dasselbe, nur das einemal rein, das anderemal empirisch angeschaut sind, ihm, den die kirchliche Vorstellung festhielt, auch wieder auseinanderfielen. „Ebendies nun, sagt Strauß, was dem Görlitzer Schuster in schwachen Stunden begegnete, ist die vermeintliche Stärke und höhere Weisheit der halbspeculativen Philosophie und Theologie unsrer Zeit. In dem immanenten Verhältniß der drei Personen des göttlichen Wesens zu einander soll Gott alles dasjenige schon haben, was nach unsrer Ansicht ihm erst in der Schöpfung werden kann. Ist Selbstbewußtsein und Persönlichkeit nur einer andern Person gegenüber möglich: im Sohne hat der Vater diesen Andern, welchem gegenüber er sich seiner als Person bewußt wird.*) Ist die Liebe Grundbestimmung des göttlichen Willens: in dem Verhältniß Gottes zum Logos konnte sie sich ewig verwirklichen.**) Ist Gott überhaupt nicht ohne Offenbarung seines Wesens zu denken, so ist diese in der Zeugung des Sohnes und dem Ausgange des Geistes ewig gegeben.***) Allein wo bliebe dann, um mit Jakob Böhme zu sprechen, das hellere Licht, der kräftigere Schall, die geschärfte Empfindung, welche nur durch wirkliche Scheidung und Verendlichung der göttlichen Kräfte, d. h. durch Erschaffung einer Welt zu erreichen ist? Oder, mit Lessing, wäre die göttliche Selbstanschauung in sich vollendet, wenn Gott seine Vollkommenheiten nur auf die eine der beiden möglichen Arten, nämlich alle zusammen und ineinander, nicht auch auf die andre, nämlich jede für sich und von den andern abgesondert, d. h. wenn er sich nur als Gott, nicht auch als Welt anschauen würde?†) Nein; sondern, ist Gott als Vater und Sohn sich ein Anderer, so wird er sich auch ein Anderes, und hiemit die Welt erschaffen.††) Die Bestimmung des Unterschieds, des Andersseins, welche durch den Sohn im göttlichen Wesen gesetzt ist, muß noch vollständiger zu ihrem Rechte kommen. Das ewige Anundfürsichsein ist dies, sich aufzuschließen, zu bestimmen, zu urtheilen, sich als von sich Unterschiedenes, als Anderes seiner, zu setzen:

---

*) Weiße: die Idee der Gottheit.
**) Julius Müller: Theol. Studien und Kritiken 1835. S. 724. Anm.
***) Thomasius: Origenes, S. 276.
†) Lessing: Das Christenthum der Vernunft. §. 4. 14.
††) Marheinecke: Grundlehren der christlichen Dogmatik. §. 230.

aber ſo lange dieſes Andere nur als Sohn gefaßt wird, iſt der Unterſchied ebenſo ewig aufgehoben, das Anundfürſichſeiende iſt ewig darin in ſich ſelbſt zurückgekehrt, es iſt ein Verhältniß Gottes, der Idee, nur zu ſich ſelbſt, ein Spielen der Liebe mit ſich ſelbſt, worin es nicht zur Ernſthaftigkeit des Andersſeins, zur Trennung und Entzweiung kommt. Hiermit iſt der Unterſchied in der Idee noch nicht verwirklicht, es iſt nur der abſtracte Unterſchied im Allgemeinen, feſtgehalten unter der Beſtimmtheit der Identität: damit jene Abſtraction aufgehoben werde, iſt erforderlich, daß das Verhältniß ſich ebenſo unter die Beſtimmtheit des Unterſchieds ſtelle, daß der Sohn die Beſtimmung des Andern als ſolchen erhalte, als ein Wirkliches (außer und ohne Gott [?]), d. h. als Welt erſcheine.*) Mit Einem Worte alſo, was man die innre Selbſtoffenbarung Gottes in ſeinem dreieinigen Weſen nennt, iſt nur die Abſtraction der Seite der Identität des abſoluten Lebens mit ſich ſelbſt, in welche die Seite des Unterſchieds nur als leichte Schattirung hineinfällt, und ebenſo iſt die Welt nur die Abſtraction der Seite des Unterſchieds, durch welchen die Identität nur als das verborgne Band der Kräfte ſich hindurchzieht: während in der Wirklichkeit oder für das ſpeculative Erkennen beide Seiten nur mit und durch einander, in lebendigſter Einheit ſind."

Der Abſchnitt über die Dreieinigkeit iſt ſehr gelehrt, und die Auflöſung der orthodoxen und rationaliſtiſchen Beſtimmungen höchſt ſcharfſinnig. Daß die ſpeculative Conſtruction dieſer widerſpricht, iſt von den Urhebern derſelben nie in Abrede geſtellt worden; ob ſie aber darum etwas anderes iſt, als die wiſſenſchaftliche Geſtalt der chriſtlichen Weltanſchauung, das iſt eine zweite Frage, die Strauß, der die philoſophiſche Wahrheit anerkennt, wenigſtens noch nicht verneinend beantwortet hat. So lange noch nicht erwieſen iſt, daß die Beſtimmungen der Religion an die nicht begreifende Orthodoxie gebunden ſind, ſo lange werd' ich ſie bei den Männern ſuchen, die „das gegebne Facit" herauszubringen und zu erkennen ſtreben, ſo lange werd' ich Das für wahres Chriſtenthum halten, was bei Scotus Erigena, in der Deutſchen Theologie, bei Jakob Böhme, bei Leſſing, Fichte, Schelling und Hegel für Erklärung und Begründung der Dreieinigkeit gethan iſt und in dieſem Geiſte noch fürder geleiſtet wird.

*) Hegel: Religionsphiloſophie II, 205. Phänomenologie S. 15.

Im Abſchnitt von der Perſönlichkeit Gottes geht Strauß davon aus, daß ſie ſo ſehr Grundvorausſetzung der rechtgläubigen Kirchenlehrer ſei, daß ſelbſt die ſpitzfindigſten Köpfe unter denſelben trotz mancher Ketzereien, die er anführt, nicht daran gezweifelt. Dagegen erhebt nun Spinoza den Satz: **Omnis determinatio est negatio.** Daran anknüpfend ſagt Fichte, daß wir uns nur durch den Unterſchied von Gleichartigem außer uns als Perſonen, ſomit als endliche, fühlen; die Perſönlichkeit mußte demnach als eine Negation, eine Endlichkeitsbeſtimmung von der Abſolutheit des allerrealſten Weſens hinweggedacht werden. Weiße und Fichte der Jüngere, welche in der Aufrechthaltung der Perſönlichkeit Gottes ihren Fortſchritt über das bisherige Philoſophiren ſetzen, ließen darum die drei ebenbürtigen Perſonen der Dreieinigkeit (die ſie indeß von der Welt abſcheiden) eine der andern zu jener verhelfen. Gewiß ein glücklicher Fund, ſagt Strauß, wenn dieſe drei göttlichen Perſonen, wie drei menſchliche, ſich ausſchließend zu einander verhielten; aber dann wären ſie drei endliche Perſonen und keine abſolute. Spinoza nun ſetzt Verſtand und Wille als Modi des Denkens in die **natura naturata**; ſie kommen der Subſtanz nur in ſo fern zu, als ſie in ihren **modis** und deren Concretionen ſich darſtellt. Gott iſt nicht als ſolcher oder in ſich ſelbſt, ſondern nur im Menſchen ſelbſtbewußte Perſönlichkeit. Nun hat ſich zwar im Verlauf des Philoſophirens der Spinozismus als das Wahre ausgewieſen, aber nicht als die ganze Wahrheit, ſondern erſt als deren Anfang und Grundlage: die Subſtanz iſt ohne lebendige Bewegung in ihr ſelbſt, die Beſtimmtheiten werden nur in die Einheit aufgelöſt, nicht aus ihr entwickelt. (Oder vielmehr: Es kommt nicht nur nichts aus der Subſtanz heraus, ſondern es wird auch nichts in ſie hineingeworfen, weil überhaupt nichts iſt außer ihr.) Daneben zeigte nun ſchon Jakob Böhme, daß das reine Sein des Einen vielmehr ein Nichtſein wäre. Die Weite ohne Enge iſt ohne Einfaßlichkeit und Offenbarung; ein nur einartiger Wille iſt unbeweglich, ohne Qualität, Freude und Erkenntniß. So muß alſo der Unterſchied ſein, da kein Ding ohne Widerwärtigkeit ihm ſelber offenbar wird; nur durch dieſe geht es in ſich ein und weiß von ſeinem Urſtand. In Ja und Nein beſtehen alle Dinge; im Gegenwurf iſt die ewige Liebe wirkend und wollend. — Aus dieſer Negativität in Gott verſuchte Schelling die Perſönlichkeit Gottes zu entwickeln;

doch wenn er sie außerweltlich haben will, kommt er gerade mit den Böhme'schen Sätzen in Widerspruch, nach denen der alte Theosoph selber Gott nur in Christo, also durch seine Entäußerung, persönlich werden ließ. Die Hegel'sche Lehre faßt Strauß, wie es auch in Michelet's Geschichte der Philosophie geschah, den orthodoxen sehr schülerhaften Schülern gegenüber also auf, daß die lebendige Substanz das Sein ist, welches in Wahrheit Subject und wirklich ist, in so fern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Also durch den Ernst und Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen wird das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes. Spinoza begreift die Substanz nicht als Selbstbestimmung, er nimmt die Modos und das in denselben enthaltne Bewußtsein nicht als den Punct ihrer Umkehr in sich selbst. Ist das Endliche die Negation, so ist die Substanz als Negation der Negation absolute Affirmation, Freiheit und Selbstbestimmung, und Gott kehrt im Ich, so fern es sich als endliches aufhebt, zu sich zurück. Der absolute Geist ist die absolute Vermittlung mit sich, und als diese concrete sich selbst bewegende Einheit die Entäußerung und Offenbarung, der Grund alles endlichen Seins und menschlichen Bewußtseins von ihm, somit nicht durch den Menschen, aber mittelst des von ihm gesetzten Menschen Persönlichkeit.

Man wird, sagt Strauß, die Darstellung nur loben können, welche Fichte d. S. von der Hegel'schen Gotteslehre entwirft, wenn er sagt: Gott ist Hegeln nicht bloße Substanz, noch die mattentfärbte Indifferenz oder todte Identität des Subjectiven und Objectiven, sondern der lebendige Proceß der Subjectivität, sich selbst das unendlich Andere und darin Eines und Selbst zu sein; die absolute Fluctuation des ewiggesetzten und eben darin wieder aufgehobnen und versöhnten Gegensatzes. Er ist nie erschöpft in einer dieser Selbstgestaltungen, sondern greift über jede derselben über, die in ihm dadurch als Ideelles gesetzt wird. So ist Gott hier das ewige Anschauen seiner selbst im Andern, die unendliche Schöpfung als unendliche Subjectobjectivität. Um so mehr wird man sich wundern müssen, wenn Fichte fortfährt, ebendarum, weil das Hegel'sche Absolute die Actualität und Unruhe des absoluten Processes sei, fehle ihm noch der Kern, der ruhende Mittelpunkt, die innerlich unbewegte Klarheit der Identität, das ewige Band sich selbst erfassender Einheit, —

dem übergreifenden Processe sei das einfach ruhende Auge erst einzupflanzen. Hatte nicht Fichte selbst unmittelbar zuvor vom Hegel'schen Absoluten gesagt, eben im unendlichen Anderswerden sei es Eins und Selbst, Subjectivität, im ewigen Sichsetzen sei der Gegensatz ebenso ewig aufgehoben, oder mit Hegels Worten, seine Bewegung in sich sei ebenso absolute Ruhe? Wie sollte also das Hegel'sche Absolute die Einheit, die Ruhe, das Selbst erst von Fichte d. j. zu erwarten haben, da es nach dessen eigenem Geständniß diese sämmtlichen Stücke schon besitzt? Wozu das Kunststück, da es schon natürliche Augen hat, ihm noch welche einsetzen zu wollen, die ja als eingesetzte doch nur Glasaugen sein könnten? Daher das Alles, daß man die Ruhe in der Bewegung, das Bleibende im Wechsel zu erkennen, d. h. überhaupt speculativ zu denken, unfähig, neben dem zur Identität sich aufhebenden Unterschiede eine Identität als solche, außer und über dem mit sich zusammengehenden Andersein ein Fürsichsein als solches haben möchte: d. h. daß man von dem Standpunkt der Wissenschaft unserer Zeit auf den des gemeinen, nur durch speculative Reminiscenzen und Prätensionen aufgeblasnen und verschrobuen Bewußtseins heruntergekommen ist.

So ist also, schließt Strauß, der Speculation unserer Tage Gott zwar nicht die blos allgemeine Substanz, zu deren Substanz- oder Gottsein das Insichsetzen der Persönlichkeit nicht mitgehörte; aber ebensowenig ist er eine Person neben oder über andern Personen: sondern er ist die ewige Bewegung des sich stets zum Subjecte machenden Allgemeinen, das erst im Subjecte zur Objectivität und wahrhaften Wirklichkeit kommt, und somit das Subject in seinem abstracten Fürsichsein aufhebt. Weil Gott an sich die ewige Persönlichkeit selbst ist, so hat er ewig das Andere seiner, die Natur, aus sich hervorgehn lassen, um ewig als selbstbewußter Geist in sich zurückzukehren. Die Persönlichkeit Gottes muß nicht als Einzelpersönlichkeit, sondern als Allpersönlichkeit gedacht werden; statt unsererseits das Absolute zu personificiren, müssen wir es als das in's Unendliche sich selbst personificirende begreifen lernen.

Der wahre und volle Begriff der absoluten Persönlichkeit ist in einigen Aeußerungen Hegels enthalten, auch im Schlußsatze bei Strauß ist er zu finden, aber entwickelt ist er noch nicht; wir müssen also immer noch das Absolute als ein in's Unendliche sich personificirendes begreifen lernen. Daß dies nur auf absolute Weise geschehen

kann, ist an sich klar; dennoch sollen Persönlichkeit und Absolutheit sich ausschließende Begriffe sein. Gehn wir noch einmal zu Spinoza zurück und ziehn die Hegel'sche Encyklopädie zu Rathe: wir müssen noch einen neuen Schritt vorwärts, wenn der Widerspruch sich lösen soll.

Spinoza hat die Substanz **causa sui** genannt. Wie aber nur seine Anschauung die der Vernunft, seine Thätigkeit aber die des Verstandes war, so hat er jene Bestimmung unentwickelt gelassen. Jacobi nahm diese absolute Wahrheit der Ursache für bloßen Formalismus; erst Hegel sah, daß die Ursache an und für sich **causa sui** ist. Denn die Ursache ist erst in der Wirkung wirklich und Ursache; in der einen ist nichts enthalten, was nicht auch in der andern; die Ursache setzt sich selbst, ihr Setzen ist ihr Sein, sie ist Gesetztsein, und die Wirkung ist eben so activ, da erst durch sie die Ursache als solche wirklich ist. Darum ist die Ursache das Zusammengehen ihrer im Andern mit sich selbst, und ihre Wahrheit ist der Begriff. Der Begriff aber ist also das Freie als die für sich seiende substanzielle Macht und ist Totalität, indem jedes der Momente das Ganze ist, das er ist, sein Fortgang ist Entwicklung, ist Manifestation. Als durch sich selbst gesetzte ist seine Allgemeinheit eine bestimmte, das heißt Besonderheit, die in ihrer Beziehung auf sich zugleich ungetrübte Allgemeinheit, Einzelnheit ist. So hat die Substanz den Modus nicht mehr nur an ihr, sondern sie findet eine Realität, die selbst allgemein ist, sie ist im Modus und durch ihn wirklich.

Strauß hat das Rechte schon ausgesprochen; S. 247 heißt es: „Es faßt sich der in der Natur in die Endlichkeit und Einseitigkeit auseinandergeworfne Geist bereits im Menschen und dessen vernünftigem Selbstbewußtsein zur Einheit und Allgemeinheit zusammen," — wozu Phänomenologie S. 579 zu vergleichen ist. Somit erkennt er an, was das Wesen des Ich ausmacht, in der Besonderheit allgemein, das heißt doch wohl individuelle Absolutheit oder absolute Individualität zu sein. Aber nicht in einem speciellen Ich ausschließlich ist die Idee verwirklicht; gegen diese falsche Auffassung der Gottmenschheit sagte Strauß mit Recht: „Das ist nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andern zu geizen, in jenem sich vollständig, in allen übrigen aber immer nur unvollständig sich abzudrücken: sondern in

einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen liebt sie ihren Reichthum auszubreiten." — Aber auch das ist noch nicht die höchste Art, es ist immer nur der Gattungsbegriff, der dann auch bei Strauß als der Gottmensch erscheint. Allein die Gattung kommt nur im Gattungsproceß zur momentanen Existenz; da aber in diesem zugleich die natürliche Unmittelbarkeit der Exemplare, an denen jene ihr Bestehen hat, aufgehoben ist, so erweist sich als die Wahrheit vielmehr das Allgemeine, das im Besondern sein Bestehen hat, welches in sich allgemein ist, der Geist. Das selbstbewußte Individuum ist als denkendes das thätige Allgemeine; das aber ist das Absolute, daß das Allgemeine sich verwirklicht, und daß diese Verwirklichung sich als das Allgemeine weiß, macht sie zum Subject, zur Persönlichkeit. Indem das Ich sein abstractes Fürsichsein aufgibt, und so sich in seinem Wesen findet, gelangt in ihm dieses zum Selbstbewußtsein. Ist der Geist im Menschen, sagt Michelet in Uebereinstimmung mit Paulus und Johannes, so ist es der Mensch nicht mehr, der in diesem Einzelnen lebt, sondern Gott selbst, der in ihm persönlich geworden. So schreibt Bettina: „Wie jeder Gedanke, jede Seele Melodie ist, so soll der Menschengeist durch sein Allumfassen Harmonie werden, Poesie Gottes; nimm's nicht zu genau und gib es deutlicher wieder als ich's sagen kann" —, und die Günderode antwortet: „So wär der Menschengeist durch sein Fassen, Begreifen, befähigt Geistesallgemeinheit, Philosophie zu werden; also die Gottheit selbst? Denn wäre Gott unendlich, wenn er nicht in jeder Lebensknospe ganz und die Allheit wäre? So wäre jeder Geistesmoment die Allheit Gottes in sich tragend, aussprechend?" — Daß Jeder, der sich zu seinem Begriff erhebt und das Göttliche bethätigt, eine actuale Existenz Gottes ist, kann der Absolutheit keinen Eintrag thun, da wir ja den Unterschied als Lebensmoment in Gott gesetzt und begriffen haben. Und Keiner hat am Andern eine Schranke in dem, was er wahrhaft ist, da wiederum nach dem Satz des Unterschiedes er hierein einzig dasteht. Daß das Absolute durch Vermittlung des Endlichen sich offenbart, und das Endliche an ihm hat, schadet ihm so wenig, daß es vielmehr ohne das Endliche zum leeren Jenseits der abstracten Unendlichkeit herabsänke; wird irgend eine Bestimmung vom Absoluten negirt, so ist es nicht mehr das Absolute. Dessen Charakter ist es gerade, zu

erſcheinen und im Einzelnen ganz zu ſein. Man nehme nur ein Göthe'ſches Lied, etwa das Gedicht an den Mond oder an die Erwählte: iſt es nicht bei der ſpeciellſten Individualität ſo vollendet, ſo ſehr allgemein, daß wir in ihm ein wirkliches Unendliches anſchauen, und iſt dies nicht das Abſolute? — Auch das hat Strauß wieder geahnt, als er die Sätze vom Cultus des Genius aufſtellte. Denn wenn das Göttliche nur in der unendlichen Menge einer unendlichen Zeit, und nicht auch im einzelnen Genie wirklich und ganz gegenwärtig wäre, wie ſollten wir es dennoch in dieſem verehren? Der Genius iſt das, daß das Ewige durch das Endliche ſich Exiſtenz gibt; in ſeiner That ſind Gott und Menſch in Eins geſetzt. Und Jeder, der einen Gedanken des Unendlichen wahrhaft verwirklicht, iſt der Größte, weil er darin unendlich iſt, und ſomit doch „ein **non plus ultra** für alle Zeiten." Darum wird in der Genialität der Sittlichkeit, die zuerſt den Ausſpruch thut: „Ich und der Vater ſind Eins," ebenſowenig je Einer über Chriſtum hinausgehn, als in der ſchönen Form die ſchöne Seele je herrlicher wird gemalt werden, denn von Raphael, der ſeinerſeits weder die Großartigkeit des Miguel-Angelo'ſchen Sturmgeiſtes, noch die opferloſe Verklärung der Natur im Tizianiſchen Colorit darſtellte. — In ſeiner Miſſion ſeinem Princip getreu iſt der Genius allmächtig; denn er hat das Schöpferwort, das die Finſterniß zum Licht macht, Gott iſt's, der durch ihn redet. Es iſt buchſtäblich wahr, was Schiller von Columbus ſang:

— — „Dort muß die Küſte ſich zeigen;
„Wäre ſie nicht, ſie ſtieg' jetzt aus den Wellen hervor.
„Mit dem Genius ſteht die Natur in ewigem Bunde,
„Was der Genius denkt, hat die Natur ſchon erfüllt."

Und wer an der Allwiſſenheit des Genies da, wo es Genie iſt, zweifelt, der laſſe ſich in Rom die Villa Albani und in Meſſina ein ſchönes Landhaus zeigen, wo Göthe ſein „Kennſt du das Land" gedichtet habe; und doch hat er dieſe Verklärung Italieniſcher Herrlichkeit einige Jahre früher vorgenommen, ehe er über die Alpen ſtieg! Shakſpeare aber, trug er nicht den ewigen Begriff der Dinge in ſich, empfand er bei ſeinen Schöpfungen nicht die religiöſen Schauer des Unendlichen, war er nicht in jeder Zeile ein Held, jeder Zoll ein König?

Bei dieſer Auffaſſung der Perſönlichkeit Gottes durch das in ſich vollendete Einzelne als das Abſolute wird ſeine Einheit eben ſo wenig aufgehoben, als die des Baumes durch ſeine Ausbreitung in Aeſte, Blätter, Blüthen und Früchte, oder vielmehr wird ſeine Einheit gerade als das Allgemeine in aller Fülle der Erſcheinung verwirklicht, nicht als abſtracte außer dem Proceß, ſondern als lebendige, die ſich durch denſelben mit ſich zuſammenſchließt. Die Religion iſt in dieſer Beſtimmung vollendet. Wie in ihrem Anfange als Naturreligion eine endliche einzelne Exiſtenz zugleich als unendliches Weſen, als freie Subſtanzialität angeſchaut wird, ſo kehren wir dazu zurück, aber ſo, daß wir wiſſen, es iſt das Unendliche, welches ſich verendlicht, das Endliche wieder zu ſich erhebt und ſo im Einzelnen bei ſich, wahrhaft abſolut, Geiſt und Perſönlichkeit iſt.

Schelling that den großen Fortſchritt der Philoſophie dadurch, daß er, was Schiller für das Weſen der Kunſt erklärt hatte, als Beſtimmung der Idee auffaßte; das Neue, das ich hier gebe, beſteht darin, daß der Begriff des Genies, den Schelling als Thätigkeit des Abſoluten der Kunſt vindicirte, als die ſich ſetzende Einheit von Dieſſeits und Jenſeits, als die Selbſtverwirklichung Gottes in der Zeit ſich als das wahre Leben der Idee in allen Formen erweiſt. Die Fruchtbarkeit dieſes Gedankens iſt das Kriterium ſeiner Wahrheit.

Noch ſpricht Strauß in dieſem Bande von den ſ. g. Eigenſchaften Gottes, und nimmt außerdem die erſten Capitel des zweiten Theils: Schöpfung, Engel und Urzuſtand der Menſchen, herüber. Dies letztere iſt vortrefflich behandelt, wird ſich aber beſſer in ſeinem Zuſammenhang betrachten laſſen. Ueber jene ſtehe hier noch die Bemerkung:

Die Eigenſchaften Gottes ſind die Anſchauungsweiſen, durch welche das religiöſe Bewußtſein das Weſen des Abſoluten ſich vergegenwärtigt; ſtatt ihrer löſt ſich vielmehr die Vorſtellung des außerweltlichen, alſo endlichen Gottes auf, wie der Deismus ſie hegt. Wiſſenſchaftlich entwickelt ſind ſie nicht, ſo wenig als die Definitionen Spinoza's, in denen doch ſeine Größe beſteht. Daß eine in die andre übergreift, beweiſt es gerade, daß jede Totalität iſt, und die ganze Idee von verſchiednen Standpuncten angeſchaut in ihnen erſcheint. Die Allmacht z. B. ſetzt Gott zunächſt als das unendliche Wollen und Vollbringen ſeiner ſelbſt; ſomit iſt ſie zugleich die Weisheit,

die sich in das System von Vernunftbestimmungen gliedert, die Liebe, die ebensowohl sich entäußert als im Andern bei sich ist, die Gerechtigkeit als die scheidende und einende Thätigkeit in Einem, — wiewohl sie, die Allmacht, zunächst das ist, daß das Weltgesetz sich vollbringt, und daß wer nicht mit ihm übereinstimmig handelt, dennoch, dieweil er sein Privatinteresse zu fördern meinet, nur für das Allgemeine unfreiwillig arbeitet. Sie ist alle Macht, und nur der ist groß, der seine Macht als einen Ausdruck des Allgemeinen setzt, und der kann, was er will. „Wir sind nur die Larven Gottes, hinter denen er sich verbirgt, und Alles in Allen wirket" (Luther), wenn wir nicht durch Eingehen auf seinen Plan uns zu Mitdichtern des Drama's seiner Entwicklung in der Zeit erheben.

Einiges hätte weiter erörtert sein können, z. B. wie die Ewigkeit durch die Zeit sich verwirklicht, wie das Böse, der Zorn in Gott zur Bethätigung der Liebe und Heiligkeit begriffen werden müssen, daß Leben und Charakter des Menschen Eins sind, weil das Herz in uns der gebieterische Vollzieher des Schicksals ist. In der alten Tragödie konnte Oedipus noch sagen, daß seine Thaten mehr gelittene als gewirkte seien, bei Shakspeare erscheint das Geschick als durch das Innre bestimmt. Durch die Erkenntniß wird aller Schmerz zum Reiz, und die Leiden der Zeit zum Mittel der ewigen Herrlichkeit.

Mit dem furchtbarschönen Worte Götterdämmrung bezeichnete die nordische Mythologie den Tag, an welchem der allein wahre Gott die Götter zerschlägt; ein Werk der Götterdämmrung ist das Straußische Buch; ich wollte hie und da die Puncte signalisiren, wo der absolute Geist seine Siegesfahnen aufpflanzen wird.

Inhalt.

	Seite
Dedication	1 — 10
Einleitung. Vom absoluten Geiste	11 — 16
Begriffsbestimmung der Religion. Eintheilung	16 — 20
I. Die Religion in ihrem Begriff . . .	21 — 52
a) Von Gott	21 — 27
b) Von der Religion. Formen des Gefühls, der Vorstellung, des Denkens . . .	27 — 38
c) Vom Cultus: sein Begriff, seine Bestimmtheit, seine einzelnen Formen	39 — 52
II. Die bestimmte Religion	52 — 133
1) Die Naturreligion. Logische Bestimmung	54 — 94
a) Die ersten Anfänge der Religion: Zauberei und Insichsein. Ueber Afrika und den Orient, China und die Mongolen . .	59 — 71
b) Die Naturreligion der Phantasie. Indien	71 — 81
c) Uebergangsformen	
α) Die Religion des Lichtes in Persien	81 — 86
β) Die Religion des Räthsels in Aegypten	86 — 94
2) Die Religion der geistigen Individualität	94 — 133
a) Die Religion der Erhabenheit . . .	101 — 110
b) Die Religion der Schönheit	110 — 128
c) Die Religion der Zweckmäßigkeit . .	128 — 133
III. Die absolute Religion	134 — 213
1) In der Unmittelbarkeit ihres Auftretens	139 — 148
a) Das Reich des Vaters 139	Dreieinigkeit.
b) „ „ „ Sohnes 142	
c) „ „ „ Geistes 147	

Seite

2) In ihrer Einbildung in die Welt . 149 — 178

Kirchenväter (149). Neue Ideen: Ehre, Liebe, Freiheit (151). Kunst und Wissenschaft des Mittelalters (154). Der feudale Staat und die Kirche (156). Vollendungsgang: Reformation (158). Philosophen: Carteſius, Spinoza, Leibnitz, Böhme (161). Dichter: Shakspeare, Göthe, Schiller, Jean Paul (162). Der Staat, die Aufklärung, die Revolution (165), St. Simon (167), Kant und Fichte (168), Schleiermacher (169), Schelling und Hegel; der Gedanke an der Spitze der Welt (171). Strauß (175). Eine Weissagung des absoluten Evangel. (176).

3) Die Religionsvollendung . . . . 178 — 213

Begriff des Geistes als der Einzelnheit; die Straußische Christologie zu ihr erhoben (178 bis 183). Freiheit. Das Böse. Sündlosigkeit des Geistes. Schicksal als Charakter: Vorsehung (183 — 188). Jeder der Größte; Wahrheit (188 — 190). Ewiges Leben und Verklärung des Leibes (191 — 197). Gotteswürde des Menschen. Seligkeit (198 — 201). Göttliche Betrachtung der Natur, des Genius, der Kunst, Religion und Philosophie (201 — 213).

Anhang. Speculative Betrachtungen über die Dogmatik von Dr. Strauß . . . . . 214 — 231

Druckfehler.

Seite 175, Z. 20 steht „Blumen“ statt „Bäumen.“

In demselben Verlage erschienen früher:

Apollodor's mythische Bibliothek. Aus dem Griech. übersetzt von J. F. Beyer. 18 gr. — 1 fl. 12 kr.

Arnoldi, J. v., Geschichte der Oranien-Nassauischen Länder und ihrer Regenten. 3 Bände mit Register. 7 Rthlr. 7 gr. 10 fl. 36 kr.

Beck, Dr. F. A., lateinische Chrestomathie aus Plinius Naturgeschichte. 12 gr. — 48 kr.

Braun, J., mathematische Erdkunde. 8 gr. — 36 kr.

Cuntz, Dr. C., Anleitung zum Verständnisse der Homerischen Gedichte. 12 gr. — 54 kr.

Drös, H., Sammlung mehrstimmiger Gesänge, Lieder und Motetten von verschiedenen Componisten. 3 Hefte. 3 Rthlr. 16 gr. — 6 fl. 36 kr.

Eichhoff, Dr. N. G., die Kirchenreformation in Nassau-Weilburg im 16. Jahrhundert. 2 Hefte. 1 Rthlr. 4 gr. — 2 fl. 6 kr.

— — Geschichte des Herzogl. Nassauischen Landes-Gymnasiums in Weilburg. 1 Rthlr. — 1 fl. 48 kr.

Friedemann, Dr. F. T., christlich-religiöse Anregungen für studirende Jünglinge, aus den Schriften der bewährtesten Denker, Gottesgelehrten und Kanzelredner aller Confessionen gesammelt. 1r Band. 1 Rthlr. 8 gr. — 2 fl. 24 kr.

— — Aufgaben zur Verfertigung griech. Verse. 1. Abtheilung. 5 gr. — 24 kr.

— — Beiträge zur Vermittelung widerstrebender Ansichten über Verfassung und Verwaltung deutscher Gymnasien. 3 Hefte. 3 Rthlr. 14 gr. — 6 fl. 28 kr.

Friedemann, Dr. F. T., orationes latinæ de scholis et ecclesiis regundis, quæ sparsæ ferebantur, junctim editæ. Fasc. I. 20 gr. — 1 fl. 30 kr.

Gervinus, Dr. G. G., hiſtoriſche Briefe, veranlaßt durch Heeren und das Archiv von Schloſſer und Bercht. 16 gr. — 1 fl.

Hehl, Dr. J., Hand- und Lehrbuch der reinen Mathematik. 1r Band. 1 Rthlr. 8 gr. — 2 fl. 24 kr.

— — Anfangsgründe der Algebra, mit Rückſicht auf die Aufgaben des gemeinen Lebens. 12 gr. — 54 kr.

Hemsterhusii orationes et epistolæ, coll. F. T. Friedemann. ed. 2a. 21 gr. — 1 fl. 36 kr.

Heußer, Dr. C., Encyklopädiſches Kunſtlerikon, mit beſonderer Rückſicht auf Schauſpiel-, Ton-, Dicht- und Malerkunſt. 2 Rthlr. 20 gr. — 4 fl. 20 kr.

Heydenreich, Dr. A. L. Chr., Paſtoral-Briefe Pauli. 2 Bände. 3 Rthlr. 10 gr. — 5 fl. 24 kr.

— — die eigenthümlichen Lehren des Chriſtenthums, vorzüglich für praktiſche Geiſtliche, reinbibliſch dargeſtellt. 3 Bände. 10 Rthlr. — 18 fl.

Kolb, Dr. J. N., Bromatologie, oder Ueberſicht der bekannteſten Nahrungsmittel der Bewohner der verſchiedenen Welttheile. 2 Bände. 3 Rthlr. 22 gr. — 6 fl. 4 kr.

Krebs, F. R. C., lectiones Diodoreæ, partim historicæ, partim criticæ. Emendantur passim aliorum scriptorum loci plurimi. 1 Rthlr. — 1 fl. 48 kr.

Lanz, Dr. K., Formenlehre der lateiniſchen Sprache in Beiſpielen für Anfänger. 1. Abtheilung. 14 gr. — 1 fl.

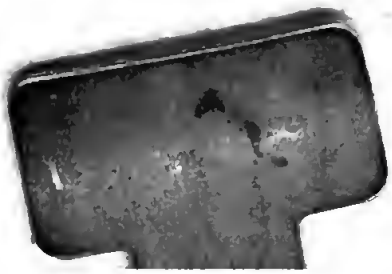
— — lateiniſches Leſebuch für die unteren Klaſſen der Gymnaſien. 18 gr. — 1 fl. 12 kr.

Mencke, C. L., Bedeutung und Methode des Gymnaſialunterrichts in der Geſchichte. 16 gr. — 1 fl. 12 kr.

Ruth, J., über das Verhältniß des Christenthumes und der christlichen Kirchen zur Vernunftreligion. 2. verbesserte Auflage. 18 gr. — 1 fl. 12 kr.

Platon's Timäos. Eine ächte Urkunde wahrer Physik. Aus dem Griech. übersetzt und erläutert von Dr. K. J. Windischmann. 15 gr. — 1 fl.

Schmitthenner, Fr., theoretisch praktisches Elementarbuch der teutschen Sprache nach naturgemäßer Methode. 1 Rthlr. 4 gr. — 1 fl. 48 kr.



Muth, J.,
lichen
18 gr.

Platon's
dem Gr
mann.

Schmitthe
teutschen
4 gr.